





هذه سائل جزله من علوم جليله

تصنيف شيخ شيخنا فائمة

المحققين وسند الدقيقين

استاذ البشر والعقل

الحادي عشر مولانا

السيد الحق

عيسى الصفوي

ثم المكي تقي

لسيرت

واسكن

في

حي

وصل السبع على سيد محمد وآله وصحبه وسلم

106

تكملة  
كتاب  
الفاكهة  
كتاب  
المصنف  
كتاب  
المصنف  
كتاب  
المصنف

في ملك عبد الكريم  
كانت بين المال والنوم  
إن أقم

والفعل  
الافعال  
ان لم امت  
فواجب  
ما اطلب  
لا سيما

لقد  
لقد  
لقد  
لقد  
لقد  
لقد  
لقد  
لقد  
لقد  
لقد

في  
في  
في  
في  
في  
في  
في  
في  
في  
في







التقادير اضافي والطاهران المراد من العذاب او الغضب كما به عليه  
 حديث انا بعثت رحمة لا عذابا وغير ذلك من الاحاديث الصحيحة  
 لا في عدم العموم ولا لا دخل الاعلى ما يعينه العموم فان لا في المحصر  
 انما يدخل على ما اراد اثباته رد المخاطب فاذا كان المقصود في القام  
 اثبات العموم لاداة الرحمة العامة كان الواجب ان يقال ما ارسلناك  
 رحمة الا للعالمين او لا للعالمين كما ان في قوله ما ارسلناك الا كافية  
 للناس اذ دخل الاعلى ما يعينه العموم فافهم ذلك فقد خفي مع وضوحه  
 على جامع المراد بالعالمين ما يشمل الكافر والمومن عند اكثر المفسرين  
 ولهم في تفسير الآية دهران مذكوران في الكشاف واثوار التفسير  
 وغيرهما من التفاسير المعتمدة **احدها** ان الكفار امنوا ببركة من  
 اخسف والمسح وعذاب الاستيصال ما كان يقع على الانتم الماضية  
 وهو رحمة لهم **وثانيها** ان ما بعث به سبب لاسعادهم وهو موجب  
 لمصالح معاشهم ومعادهم وان اتبعوه ومن لم يسمع فضيحه نصيبه  
 من عند نفسه كمن انجرت فاستحق بها بعض الناس ولم يتعرض لها  
 بعض اخر فصار محروما من منافعي الكسالة فالعن رحمة ونعمة في  
 نفسا للفريقين والكسالة ان حرم نفسه ما ينفعها **اقول**  
 هذا ما اطلعت عليه في تفسير الآية وهو توجيه لبعض ما تضمنه  
 الآية وهو شمول رحمة للفريقين وليست شعري لم لم يتغير صنوا  
 مع دقتهم وطولهم وعرضهم لمعني الحصر المستفاد من صريح الآية وهو

ان ارسله ليس للعذاب او الغضب او مولى ليس بهي غضب ولم  
 يذكر وما يعينه ذلك مع ان فيه اشكالا اما ان ما ذكره لا يعينه ذلك  
 فظاهر لان الرحمة من وجه لا تنافي الغضب من جهة اخرى فحيز  
 ان يكون سببا لهلاك من اذاه وعاداه ودعا عليه فاستجب دعاء  
 وقد عذب الناس بالكسالة وعدم التعرض لما بعث به فيصيح انه  
 سبب العذاب والغضب فيكون غضبا في الجملة ولا شأني السببية  
 ان يكون ذلك لتقصير منهم كما لا يخفى على المتأمل وعندكم اذا دخل  
 الما المذكور بيوتنا فافسد طاعنا اهلها لتقصير منهم او عذب الناس  
 لعدم التعرض للمآ **فان قلت** لعل المقصود انه رحمة بذاته  
 والعذاب انما نشأ من التقصير **قلت** الرحمة ايضا نشأت من الاتباع  
 وترك الكسالة كما صرح به في الكشاف فهو محل للاستفاد والضرر فان  
 لم يوجد ان الرحمة لبعض الفضل لا بالعمل والغضب من الذب فأتى معنى  
 لتسببه للرحمة لذاته فليتنازل جدا **وان قلت** ان المراد اخر رحمة  
 ان لم يقصر واقبى ود الى قولك من قال انه رحمة للكافرين ان اتبعوه  
 فلا يكون رحمة للكافرين بالفعل بل على التقدير **واما الاشكال** فهو  
 انه صلى الله عليه وسلم صدر منه ما يوجب هلاك بعض الكفرة وغضب  
 عليهم وعذابهم بالقتل والسبي والسب والدعاء عليهم الى غير ذلك فهو  
 ذو غضب ايضا فكيف يصح ظاهره اخصر ولا يتشكل جدا بظاهر الغضب  
 الصادر بالنسبة الى بعض المؤمنين لانه يوجب تاديبهم وتكليمهم



وتظهر صفة في الحقيقة بعض الرحمة لا العذاب **فندبر** **واذا حصل**  
 رحمة مفعول له فيشكل من حيث انه تعالى اراد من بعثته ان لم يرس  
 به خلق كثير فيعذبهم به لك فيصح ان يقال ان ما بعث به وكذا بعثته  
 سب لحلاك طاعة وعذابهم فارساله للعذاب في الجملة وان اراد به  
 ان ذلك للرحمة بالذات فندبر وجه الاشكال فيه مع انه لا يتم  
 ظاهر الان المفعول له شرط نفيه ان يكون فعل فاعل الفعل  
 المعلن يجب ان يكون فعل اسم فاذا اجرد الارسال الى التعذيب ولو  
 بواسطة الغير صح انه للتعذيب في الجملة الا ان لم يشترط ذلك او ياول  
 بارادة ان ترجم بالذات فيه ما مر وسيجي لهذا استتمه **فان قلت**  
 لا يلزم من ترتيب العذاب على البعثه ان يكون لاجل ذلك فاعمله  
 تعالى لم يرد من بعثته ذلك وان علم ترتيبه عليه فلم تكن البعثه  
 لاجل ذلك وقرن ما بين ما علم ترتيبه على الفعل وبين ما فعله لاجل  
 الفعل **قلت** ذلك واضح في افعال العباد المبينة على البواعث  
 والعلل والاعراض فان الانسان قد يكون لفعله فاعله ولا يلاحظها  
 وقد يلاحظها لكن لا يكون حامله له على الفعل واماني افعال اسم  
 المترتبة عن العلة والاعراض والبواعث كما هو المقرر في اصول الدين  
 عند اهل السنة والجماعة فغير واضح لانا لا نفهم من كون الفعل لشي  
 دون اخر الا ان الباعث او الملاحظ احد ما ذكر في صورة العمل  
 لا فاعله تعالى كذا ما ينسب عليها باسمه فافواه وتصالح مقصودة

وان علم علم ترتيبه  
 لاجل هذا الترتيب في ان يكون  
 بارادة كما ان لا فاعله  
 في جميع الامور الصادرة راجع  
 الى القول بان ما اراد ترتيبه  
 على ارسله وانما باطل ليس  
 فاعله اسم  
 فاعله كذا فاعله كذا  
 ترتيبه عليه ذلك وان اراد  
 كلام في غاية وهذا كما ترى  
 مستان على قاعة الاشياء  
 الفاعل مان افعال اسم  
 غلات واعراض بل اسم ما ترتب عليها  
 ترجع الى القول بان

فانما هو اسم  
 فاعله كذا فاعله كذا  
 ترتيبه عليه ذلك وان اراد  
 كلام في غاية وهذا كما ترى  
 مستان على قاعة الاشياء  
 الفاعل مان افعال اسم  
 غلات واعراض بل اسم ما ترتب عليها  
 ترجع الى القول بان

من الفعل فلا يتصور في صفته تعالى ان يكون شي باعثا دون شي ولا  
 ان يكون بعضه التوايه ملاحظا له دون بعض واذا لم يتصور ذلك في  
 معنى انه فعل لشي دون شي مع انها مترتبان مراد ان وقد عرفت  
 المحقق على بعض العباد **فاجاب** بان المفعول له معنى لا يور  
 المقدم على الفعل الموجب له بما و ان صفة الرحمة اقتضت ذلك الفعل  
 وصارت مثاله توقعه عن الحرب جهاد لا تاني ذلك صدور  
 الغضب منه او بسببه اذ الكلام في الوجوب المقدم ولا محذور في  
 ان يكون بعض صفاته متنا بعض الافعال **واقول**  
 ذلك ليس بحاسم لانا لا نفهم من اقتضا صفة شي الا ان بينهما  
 مناسبة تامة عقلية بان يكون ذلك مظهر الملك الصفة او متربا  
 آثارا عليه او نحو ذلك كاتقضا الغضب خلق النار فاذا كان لا يور  
 ما مناسبة تامة مع صفته وهو مظهرها فكل ما يقتضيه عقلا  
 والفاعل متفرع عن كون شي موجبا له او طاملا لبعثا وهو يعلم انه  
 مظهرها فما المراد من انه مقتضى احداهما دون الاخرى لابد له من  
 بيان ولا يكتفى بالاجمال عند تحقيق المقال سيما والكلام في الافعال  
 الاختيارية المستبوبة بالارادة من غير اجاب واقتضا يجر الى عدم  
 الاختيار على ما هو مذهب الاختيار على ان ذلك التوجيه لا يتوجه  
 الا على تقدير المفعولية ويبقى الاشكال على تقدير احواله غضا طريا  
 فليتنا مل في المقام حتى التامل فان المسلك دقيق وبالامل تحقيق

4



والذي يظهر في المسئلة ان الظاهر من تتبع احوال الشارع والمال  
 ان بعض الفوائد والآثار قد يكون اتم اهتماما ببيانها واعتدادا بخصولها  
 ورعي بوقوعه وترتيبها وامثلته لا تخفى على الفطن المندبر في حقائق  
 ان يكون المقصود حصر الفوائد والصفات التي هي على هذا النحو  
 فليس للارسال قابلية من الفوائد المرهبة المهمة بها اتم اهتمام  
 ورعي الا ذلك لا الغضب **لا يقال** ارسال الانبياء كل كذلك  
 فوجه التخصيص نبينا صلى الله عليه وسلم على ما يدل عليه البيان  
**لانا نقول** بعد التناول الاختصاص من جهة عموم المردود  
 فانه خاصة تمت على كافة الناس بشيرا ونذيرا كما هو المنصوص  
 وما دل على هذا ما علم من الشارع من ان ايمان واحد أكد وأطرب عند الله  
 تعالى من قتل الكفار والله تعالى يفرج بئونة العبد الى غير ذلك مما لا حاجة  
 له الى البيان ومما يمكن ان يكون بعض الفوائد مقصودة به تعالى  
 والاخر بالشمعية بمعنى ان يكون القصد الاصل الى تحصيل شيء لكنه  
 لا ينفك عن الاخر فقصد الاخر شمعية ذلك محل ما دل على فوائده  
 اصل الشمية وان جاز فمحل هو فمحل فيه كذلك محل نذر برب الظاهر  
 من تتبع الاحاديث وكلام المتأخرين خلاف ذلك فانه كما ان صفات  
 احوال تقتضي اللطف كذلك صفات احوال تقتضي القهر من غير  
 شمعية فليتنازل هذا المقام فان جاز وجاز فمحل فيه فيمكن  
 تناول الحصر بذلك الا ان محل التوجيه الثاني الذي افادته القاضى

تأهبا الاصل عليه بعيد جدا لان رحمة الكفار وسعادتهم غير مقصود اصلا  
 فلا يصح ان يقال ان المقصود بالذات ما تمت به اسعاد الكفار والمؤمنين  
 وسعادة العالمين **ولك ان نقول** معظم ما يترتب عليه او ينصف  
 بهوه واكثر ما وقع هو الرحمة فان كل غضب معه وجوه الرحمة **وان**  
**نقول** معظم ما يطلب منه واكثره ذلك والمداد بالاكثرة ان الامر  
 والارادة تعلقت بان يكون الثمر ما يقع منه ويترتب على ارسال هو  
 الرحمة فيجوز ان يكون الحصر حصر المعظم او الاكثر او لمعظم ما يطلب  
 منه او الاكثر فالملح حقيقة عليه الرحمة فليست بر **وتجوز ان**  
 يكون الحصر على الشبيه او البالغة ايها ما لان غير الرحمة بمنزلة عدم  
 فكانه لا قابلية او ضعفه الا الرحمة او على تشبيه غير الغرض بالغرض  
 ثم الحصر فيه بمعنى انه الذي يشبه الغرض لا غير وهذا المعنى ادق  
 والبلغ وقريب ما ذكره الامام الرازي في تفسيره وما خلقت الجزوالا  
 الا ليعبدون حيث قال لما كان المباداة اصل المقاصد وكان سائر  
 المقاصد بالنسبة اليه كالمقدم قال تعالى وما خلقت الجن والانس  
 الا ليعبدون فتدبره **وعلي احد** هذه من الوجهين يمكن انعام ما  
 نقلناه من بعض العلماء من اقتضا صفة الرحمة اياه فكيف يدرك وعلى  
 هذه الوجوه محل حديث انما تمت رحمة لا عذابا **ثم اقول**  
 معنا وجه اخر قريب من اللفظ وتوجيه كلام القوم على هو الوجه عند  
 رعاية التواضع وهو ان يكون المعنى الغضب على العالمين بال



يغضب عليهم جميعا في الجملة او لا يرهم بعضهم اصلا اي ما ارسلناك الا بال  
 كونك رحمة على الكل لا غضبا عليهم او لا فائدة الرحمة على الكل لا الغضب  
 عليهم فالتائب هو الرحمة على الكل والمنفي هو الغضب على الكل او مجرد  
 الغضب على البعض ولا ينافي ذلك الغضب على البعض في الجملة  
 فيلزم من اثبات الرحمة على الكل ولو في الجملة نفي الغضب من جميع  
 الوجوه على الكل او البعض وهو ظاهر لكن يبقى احتمال الغضب في  
 الجملة على المجموع او على بعض فالحصر نفي الغضب في الجملة على المجموع  
 لان مفاده ان لم يتعلق بالمجموع الا الرحمة فيلزم عدم تعلق الغضب  
 بهم مطلقا ولم ينف الغضب على البعض في الجملة لانه لا تثبت فتدفع  
 الشبهة لا فائدة ويبقى في المقام اثبات عموم رحمة لكل ولم يحجج  
 الى الثبوت لنفي الغضب كما وقع عن المفسرين ذلك استقام الغضب  
 من جميع الوجوه يلزم من عموم الرحمة ومن بعض الوجوه بالنسبة الى المجموع  
 في حاجة الظهور وبالنسبة الى البعض ثابت لا نكول لامية عليه  
**ويجوز على تعدد** ان تكون المعنى الا لاجل صدور الرحمة في الجملة على  
 الكل والمنفي عن الرحمة بالكلية وهو الغضب المرفق على الكل يكفي  
 في اثباته ايضا عموم الرحمة **نفي** على هذا التوجيه ان هذا  
 المعنى يحصل بدون الحصر بان يقول ارسلناك رحمة للعالمين **ويمكن**  
**ان يقال** فائدة الحصر التاكيد والنصرح بنفي الخالف وعلى التوجيه  
 الاول ان المثبت هو الرحمة على كل فرد فردا فالظاهر المفهوم من

6 الكلام نفي الغضب كذلك اي عن كل فرد فردا باعتبار ذاته لا المجموع الا  
 ان ذلك لا يوجب بعدا تاما فان الحصر الاضافي انما يقتضي نفي شيء  
 غير المثبت مقابل المثبت في الجملة وذلك متحقق لانه اثبت عموم رحمة  
 ونفي عموم غضبه ومجرد الفرق بان عموم الرحمة باعتبار شئونه لفرد فرد  
 ونفي عموم الغضب باعتبار الغضب المجمع لا يفرض ان لا يلزم ان يكون النفي  
 مقابل المثبت على وجه اشبه من جميع الجهات **على** ان لنا ان نقول  
 المثبت هو الرحمة على المجموع والمنفي الغضب عنه فانه الامر ان  
 الرحمة على المجموع فرع الرحمة على فرد فرد فلذا لم يرد الرحمة على جميع اجزا  
 المجموع ونفي الغضب عن المجموع ليس فرع النفي عن فرد فرد فلا  
 يلزم النفي عن جميع الاجزا فليست **بر** **ولقد استرنا** في اثبات الاشكال  
 الى توجيه آخر وهو ان يكون المراد الرحمة بالذات وبالطبع بمعنى  
 ان يكون ذاته الاشرف مع قطع النظر عن الاتباع والامتناع مألوفة  
 الى الرحمة وذات الرحمة عليهم ولا شك ان الامر كذلك فان طهرته  
 صلى الله عليه وسلم على الشفاعة والرحمة وحسن الخلق والعطوفة  
 على المؤمنين والكافرين سائر الخلق فالتأنيب ذلك انه صلى الله عليه وسلم  
 ولم يغضب لتقصير ذنب فانه مع قطع النظر عن ذلك كان رحما  
 على الحالة بصير المعنى الا على كونك ذارحة بالذات اي مع قطع  
 النظر عن الاتباع والامتناع **واما** على المفعول له فالمعنى الا لطلب  
 الرحمة منك بالذات بالمعنى المذكور والنفي عدم كونك رحما بالذات بل



غضوبا الا ان هذا الحق غير مافضه المفسرون فانه لا يناسب كل المنا  
ج بيان بالامن من المسيح ونحوه وكذا بالنفس الثاني كما يظهر بالند  
ولا يناسب ان يكون توحيد الكلام فليست **وما يجدش هذا التفسير**  
والفقيه ذكرناه موافقا لحكام القوم انه لو غضب على الكاذبين بامرهم  
لنقصه منهم لم يكن منافا لذلك مع انه صلى الله عليه وسلم علم عدم الدعاء والغضب  
على البعض بانه يمت رحمة ويكفي التوجيه بانه لما كان طبعه على  
الرحمة او هو سمعوث لاجل الرحمة على الكل ان لم يغضب عليهم ولا  
يكون سبيله ولا ينافيه صدور الغضب في موضع لم يمت كل شاة  
**هذا ما ظهر الي** لان من وجوه الشاهد واسه تعالى اعلم مراده ووقوف كل  
ذي علم عليه ورجوا من كرواه تعالى ان يلتمسوا هو اكنى الصريح بحيث  
يشرح به الصدر ويظهر به القلب وهو الموقف للصواب  
**المبحث الثاني** قال الله تعالى ووفيت كل نفس ما  
عملت وهذا علم بما يفعلون وسبق الذين كفروا الى مصم زمر حتى اذا  
جاؤهم فتحت ابوابها الى قوله في حق اول الجنة حتى اذا جاؤهم فتحت  
ابوابها وقال لهم خذوا سبلكم لاجلهم وقد استنهم السؤال عن  
مكتة ترك الواو في فتح ابواب جهنم وذكرها في فتح ابواب الجنة  
وما اطلعت على جواب شاف فان منهم من حصل الواو زائدة ولا يخفى  
على المدققين حاله **ومنهم** من حصلها واو الثمانية وقد ضعف  
اصحابها وخرجوا **وقال المحقق** الله تعالى البضاوي بعد ان صرح بان

الاجئين تفصيل للتوقية حذرت جواب اذ لا دلالة على ان لهم من الكرامة  
بالا عبط به الوصف وان ابواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم مستقر  
**وحاصله** على ما في الكشاف بصيغة الترضي ان ابواب جهنم لا تفتح  
الا عند دخول اصحابها فيها واما ابواب الجنة فتقدم فتحها به لئلا  
يقوله تعالى جئات عدن فتفتح لهم الابواب فلهذا كره في الواو  
كانه قبل اذا جاؤهم فتحت ابوابها فالجمله حالية وقد نقل التوجيه  
الامام الرازي وذكر له حكما **منها** انه يوجب السرور والفرح حيث  
راوا الابواب مفتوحة من بعيد **ومنها** انه يوجب الخلاص عن  
ذلك الوقوف للاستفتاح **واقول** في هذا التوجيه بعد من  
وجوه فان الحديث الصحيح في احد المعجمين عنه صلى الله عليه وسلم لم  
انا اول من يحرك خلق الجنة فيفتح الله لي فيه حلينا ومعنى فتد  
المؤمنين وفي رواية ابي ابواب الجنة فاستفتح فيقول الكارن  
من انت وفي رواية افتح خلق الجنة او كما قال الاخر الحديث  
والاولية يقتضي تحريك غيره ايضا فالحديث كالصريح في عدم تقدم  
الفق سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم وكذا بررة الاتقياء على الظاهر  
**وما قاله الامام الرازي** من ذلك في الوقوف فعلى اطلاقه لا يقول  
عليه سبحانه وقد يكون فيه ظهور الشرف كما يدل عليه اخر الحديث فتقول  
تلك امرت ان لا تفتح لاحد من قبلك فليست **فاما ان يقال** يخرج  
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من حذو حذوه ويتبع اثره عن سابق



الآية وعن هذا العظيم والكوم وتخصيص عموم الذين انقوا وجاوا وسجدوا  
 وعدوله عن الظاهر بلا ضرورة بل لم يرد تخصيص النص بجزء واحد وهو  
 غير جائز عند اكثر الاصوليين ولزم ان لا يكون الا بيان بان  
 لشوقية كل نفس ما علت على ما صرح به القاضى اولا الا بالكلف الثام  
**واما ان يقال** الجملة اكالية فبذلك لمجي المجموع فيكون مقتضاها تحقق  
 الفتح قبل مجي الكل فلا ينافي تأخره عن مجي شخص واحد او مرة واحدة  
**ولا يخفى** ما فيه لان فعل الجمع اذا قيد بزمن فالمفهوم المتبادر الصريح  
 منه انه زمن صدور الفعل عنهم فانما اذا قلنا زج وعمد وبكرضوا  
 بعد الطلوع لم يفهم منه الا صدور الضرب منهم في هذا الزمن حتى  
 انه لو ضرب واحد قبل الزموا الى الكذب وذلك لان فعل المجموع  
 انما هو بفعل كل واحد فاذا كان صدور فعل المجموع في زمن كاي  
 صدور فعل كل فيه اذ لو خرج فعل واحد لم يكن فعل المجموع فيه فلو  
 قلنا جاوا بعد الفتح لم يفهم الا ان صدور المجي عنهم في هذا الوقت  
**واما** انه زمن وقيد لتحقيق هذا المفهوم حتى يكفي منه صدور فعل  
 واحد في هذا الزمن وان كان الباقي كله قبل هذا الزمن فهو خلاف  
 الظاهر المتبادر بخلاف المفهوم الصريح من اللفظ بحسب الوضع  
 وان سلم صحته في لا تفيد المقصود في القام اذا المقصود ان اصل  
 اكنة خلاف اصل النار ففتح الابواب لهم قبل مجيهم ونشيط مجيهم  
 تعطيها وتكرها لهم **والا** على هذا لا تفيد ذلك لتحقيق مدلولها

لوقف

8  
 لوقف قبل مجي واحد منهم في اخر الكل **واما ان يقال** المراد من الابواب  
 في الآية ابواب المنازل التي في اكنة الابواب اكنة المحيطة بالكل والمراد  
 في الحديث باب نفس اكنة المحيطة **وقب** ايها من البعد ما لا يخفى  
 لان اكنة النار في القرآن حيث وقفوا مفردين ومتقابلين فالمراد  
 منها اصلا مع انه لم يقل احد من المفسرين بان اكنة في الآية محمولة  
 على المنازل وان جوز في قوله تعالى حبات عدن مفتحة لهم الابواب  
**واذا تقرر** ان التوجيه المذكور يقتضي مخالفة الظاهر فلا يخفى  
 عليك ان توجيه القرآن بما يقتضيه من عن الظاهر بلا ضرورة فكل  
 ان ذلك في قوة الخطا فكذلك ذلك فشد **واما استدلال الزمخشري**  
 بقوله تعالى حبات عدن مفتحة لهم الابواب **ففيه** بحث اذ لا  
 سلم دلالة على تقدم الفتح اذ لو فتح عنه مجيهم صح ان اكنة مفتحة  
 لهم ابوابها غائبة الامر ان المخرج في الاول اتم وايضا اسم المفعول العامل  
 ان كان بمعنى الاستقبال فعدم الدلالة ظاهرة المعنى سيفتح لهم  
 وكذا ان كان بمعنى الحال مريدا به حال الدخول وان اريد به حال  
 التزول او التكم ففهم ان الابواب تتعلق بالحديث الصحيح فمن ان  
 علم الفتح قبل المجي على انه اذا جا الاحتمال فمن اين الاستدلال  
**الا ان يقال** ان ذلك بناء على التفسير بالتقدم فالاستدلال  
 الحقيقي بقول المفسرين في تفسير الآية فليست مل **ثم ان اجاب** في الآية  
 قد تفسر بها المنازل في اكنة وما يخص كل واحد فلا يكون الآية دليل على اصل



اجتهد الله **الان** **بجمل** هذه الآية على ذلك ايضا وكذا في جانب النار  
 وقد عرفت حاله ثم ان حصل الواو في احدى الجملتين المتواليين للحال  
 وفي الاخرى للعطف على غير الجملة الحالية لا يخلو عن بعد اجتهاد  
 واذا انتهت ذلك **فاقول** **و** منه الصفة هنا وجه وجبه حال  
 عن التكاليف المعنوية والصفات العقلية يصون عن مخالفة  
 الظواهر فذكره الاوائل للاواخر وهو ان ابواب اجتهاد تفتح او لا  
 بعد الاستقناع من جماعة كما هو صريح الحديث وهو المناسب  
 لابواب النعيم لوجوه عقلية وتقليدية لا تخفى على المفطر السليم  
 دون ابواب جهنم فلما كان جزا الشرط يشترط ليدل على عدم  
 النزاع عن الشرط حصل الفتح جزا للمجي الى حصن ليدل على انما فتح  
 بمجرد مجيهم ومنه لا يجهلون بعد المجي ولم يحصل جزا للمجي الى اجتهاد  
 لان فتح ابوابها قد يكون بعد استقناع وانتظار كما مر بل قد يكون  
 مقدما بالنسبة الى البعض كما هو مقتضى التفسير السابق ويبقى  
 الاحاديث **منها** ان لا غياية فلو ان اجتهاد بعد الفقر انما يفتح  
 والظاهر ان بعد الفتح للفقر لا يتعلق فلو حصل جزا كما في فتح ابواب  
 حصن لا فاد خلاف المقصود من وجوب **احدها** من جهة الدلالة  
 على نفاذ الفتح عن مجي الكل وليس كذلك **والثاني** من جهة  
 الدلالة على ان الفتح بلا مهلة واستقناع وليس كذلك ولو حصل حالا  
 لا فاد التقدم والعيبة ومنها ايضا خلاف المقصود لما عرفت ولما كان

الاجبار

9  
 الاجبار الفرائ في مقامه مقتضى الاجمال حمل الفتح معطوفا على الشرط  
 بواو العطف لتشمل العبارة الصور المتصورة الواقعة كلها من غير  
 انعام خلاف المقصود فان الواو مقتضاها عند الجمهور يطلق  
 الاجتماع واكثر مقدر كما صرحوا به على كل حال فكانه قال اذا  
 اجتمع المجي والافتتاح سواء كان مقدما او بلا مهلة او بعد استقناع  
 راوا مارا وايقيد حل في لا يتحال سائر المتقين والظاهر على  
 حالها والمعاني على منوالها فليست برقائه تحقيق بالقول حقيق  
 والله تعالى ولي التوفيق **المبحث الثالث**

قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الاعمال بالنيات  
 وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته  
 الى الله ورسوله احديث واشتهر فيه اشكال بان الشرط واكثر  
 يتحدان في الفقرتين واتحادهما في صحيح به دلالة النقل الصحيح  
 وشهادة العقل الصحيح على ما نص عليه ائمة الخو ويشهد له  
 العقل فاجب بالغث والسمين **واقول** **لا** اشكال لان

العبرة هي الاشتغال وهو امر يقتضي ما يتقبل اليه ويسمى مهاجرا  
 اليه وما يكون باعثا على الاشتغال وهو المهاجرة والعقودان بالانفا  
 بيان ان الاعتبار بالغرض والباعث وذلك انما يظهر اذا كان الي  
 في حمل الشرط معنى الامر كما في قوله تعالى من انصاري الى الله  
 صرح به القاضي البصاوي وغيره وقد استشهدوا ايضا بوقوع بعض حروف

قوله فاجب بالغث والسمين  
 عند اهل العربية ان المزاوي والمبذ والمبذ  
 انما هو اوهاها اوهاها اوهاها اوهاها اوهاها  
 قوله فاجب بالغث والسمين  
 عند اهل العربية ان المزاوي والمبذ والمبذ  
 انما هو اوهاها اوهاها اوهاها اوهاها اوهاها  
 قوله فاجب بالغث والسمين  
 عند اهل العربية ان المزاوي والمبذ والمبذ  
 انما هو اوهاها اوهاها اوهاها اوهاها اوهاها



الجرم مقام بعض فاذا ترك الى في الجزاء على معناها الوضعية لا جهة الى  
 الصدور عن الحقيقة فلا اتحاد والمعنى من هاجر به تعالى ورسوله  
 صلى الله عليه وسلم اي لا تباع امرها وابتغى مرضاتها فقد هاجر اليها  
 حقيقة وان كان بحسب الظاهر مستقلا الى الدنيا ونعيمها ومن هاجر  
 لغيرها قالها هاجر اليه ذلك وان انتقل بحسب الظاهر الى النبي صلى الله  
 عليه وسلم فاذا حصل ان المهاجرة له هو المهاجر اليه حقيقة واعلم ان التعبير  
 بالي في الاول للمشكلة **واما الاجوبة المشهورة فيها** انه ان  
 جعلت الي عما تقدم هذه الاجوبة بمعنى اللام ففي اجزاء عدول عن الظاهر  
 بلا موجب وان لم يحمل فلا يهيد المقصود او لا يتم الاتحاد فتدبر  
**فان قلت** الهجرة هي الانتقال من مكان الى مكان فامعنى الهجرة الى الله  
 ورسوله **قلت** كثيرا ما تستعمل في الاشخاص والاعيان والماني  
 يقال هاجر اليه وذهبت اليه وانتقل الى رحمة وفي الحديث المها  
 من هاجر ما يرى الله وذلك في حقه تعالى اما على التشبيه بالبيع اي كانه  
 هاجر اليه او الاستعارة المكنية والتخييل بالشبيه في الفهم بما يوي  
 ياي اليه واشبات شئ من لوازم التشبيه على الاسناد المجازي نظير  
 ذلك قول ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم على ما  
 صرح به جماعة واما على حذف يضاف اي محل رمناه وثوابه وامره ورحمته  
 ونحو ذلك ما شاع وذاع **ولكن ان تقول** الانتقال الى الشيء  
 عبارة عن الانتقال الى محل يجده وباله فيه ووجدان كل احد ونيله

انما يشترط  
 على كل واحد  
 ان يكون  
 على ما  
 ذكره  
 في  
 المتن

على ما يليق به وكذا محل النبوة اعلم ان الحال المعنوية والمراتب العلية  
 والامكنة الصورية وانه انما هو يتقلون من مرتبة الى مرتبة فالمراد  
 الانتقال الى محل تربية المستوى وما يليق به ومنه اشهر في السنة القوية  
 السير الى الله ونحو ذلك **ويحتمل ان يقال** فيما نحن فيه ان ذكر الله للتعظيم  
 والبرك على ما ذكرنا في قوله سبحانه وتعالى واعلموا ان ما نعظم من شئ  
 فان لله خمسة وللرسول او للاباء على الاتحاد على ما قالوا في ان الذين  
 بها يموتونك لم يهيد ان المعاملة مع جيب الله كالمعاملة مع الله فيده  
 يده ويبعثه ببعثه والهجرة اليه هجرة اليه الى غير ذلك وامثال هذه  
 المسامحات في كلام الشارع والسلف واختلف غير عزيز وايضا نزلوا انتم  
 وجه الله وقوف كل ذي علم عليم **هذا** او ما تقطعت في الحديث انه  
 يمكن ان يكون من جوامع الكلم التي لا يخرج عنه عمل اصلا بان يراد من  
 الهجرة مطلق الانتقال والتجاوز من شئ الى شئ صوريا كانه او معنويا  
 وقد ثبت استعمال الحديث في مطلق الزك والتجاوز فيشمل جميع  
 الاعمال فان كل عمل فيه انتقال من حال الى حال والله اعلم بحقيقة  
 احوال **المبحث الرابع** ذكر الشارع احوال الشيخ ابن حبه  
 اشكالا في الحديث المذكور وهو ان الطهر للديانة مباحة بل قد تباين  
 بها الاقرب من بنية صحيحة غالبية فليفتد بها **واجابوا بان**  
 الذم لطلبها في صورة الهجرة خالصة وباطنة غير ظاهرة **اقول**  
 سؤاله مدفوع وجوابه مدفوع **اما الاول** فلانا لا نسلم ان الهجرة



المذكورة في الحديث لله بها مباحة فان من الظاهر ان الجاهل ان يكون الحديث في  
 شأن العبرة الواجبة فالحكاية كانت واجبة في اوائل الاسلح والواحد اذ اراد  
 به عزاء فهو من مود وان سلم شمول العبرة لغیر الواجبة فالذم للشعر  
 به في الحديث يحتمل ان يكون لتفويت الاجر وتضييع السعي وتقصير  
 القاني بما يمكن بل ينبغي ان يحصل به الباقي لا اجل استحقاق العقاب  
 لبناني / الا مباحة وليس كل مباح كالمعصية وان سلم فليكن مثل هذا الذم  
 فيه كالمشهور به حديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يجنيه  
**فان قلت** حمل الذم الشرعي على ذلك خلاف الظاهر بل من المجاز الشرعي  
 فلا يرتكب بلا ضرورة **قلت** هذا في الذم الصريح فلم بان يقال  
 من مود او قبيح او غير ذلك من الالفاظ المستعملة في العقاب قالوا  
 لا فيها اذ اعلم من سياق الكلام انه ليس على وجه الحال او ان فيه نقصا  
 او نحو ذلك كما وقع في الحديث فانما لان لم حسيه ان المتبادر او الحقيقة  
 فيه استحقاق العقاب لا يبرى انه اذا قيل شعري شعري  
 او هذا هذا مراد منه السقص لا استفاد منه اصلا للعقاب  
 واما الثاني فلان الحديث مسوق لبيان ان الاعتبار بالنسبة والفرق سوا  
 الظاهر او اخفى فلو كان الحكم المترتب عليه مخصوصا بمن اظهر خلاف طه  
 ودمه لاجل ذلك لما افاد المقصود **وايضا** ان حملت الفقرة الاولى على  
 ما يناسب ذلك الجواب فيلزم منه مخالفة الظاهر جدا اذ يجزى حاصل  
 الكلام من كانت هجرته لله ورسوله ظاهرا او باطنا فهجرتة حسنة

ومن كانت هجرته باطنا لا ظاهرا لله بها مباحة فانه لا يخفى ان  
 عدم المقابلة الثالثة وعدم الاختصار لا يقتضي واكرواح عن المعنى المتبادر  
 الى ما لا يفهم من العبارة اصلا الى غير ذلك من مخالفة الظاهر القرينة  
 الى الفساد **وايضا** تنبيه اللفظ بما ذكره تخصيص وتقييد من غير ضرورة  
 بل قرينة **وما قيل** ورد فيمن هاجر لامرأة فخر ثابت اصلا وان ثبتت  
 القصة فافهم ولو ثبت فلم يثبت انه اظهر الاطلاق **هذا** ويحتمل  
 ان يكون الحديث يثبت حال طرفي القصد والعمل الى ما كان به فقط  
 وما كان لله فينا فقط ويكون حال المخاطب مسكونا عنه فلا يشك كل  
 بما اذا اقتضت بينة غالبة اصلا ولمسحائه وتعالى اعلم  
**المبحث الخامس** ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة رضي  
 الله تعالى عنه وكثيرون الى ان الايمان تصديقي وانراة ولا يزيد  
 ولا ينقص لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال التقبض وهو ينافي  
 الجزم **وقد اورد** عليه في شرح المواقف والمقاصد وغيرها  
 ان الجزم واليقين يتفاوت قوة وضعفا بداهة كاجزوم بوجود  
 النصارى فانه قوي من الجزم بالنظريات الحقيقية فنقول التفاوت  
 لا يتصور ممنوع كيف لا ومن العلوم ان الامر المشاهد بالحس  
 الذي نعلم قطعاً عدم الخلط فيه اثم واقوي تصديقا بوجوده  
 باليس كذلك وتصديق النبي ومن تبعه من الخواص ليس كتصديق  
 احاد الامة وان تشاركنا في الجزم وقد تصدي بعض المتأخرين



بما أنه مجرد المنع وهو مع انه خارج عن قانون المباحث لا يعني من وجوع  
 انه مجرد المنع في مقابلة البداهة من الثقات **واقول** وبما انه  
 التوفيق لصل مراد الامام قدس سره ان اصل الايمان اي ما يخرج به عن الكفر  
 وتضعف المروءة بالايمان وكونه موقفا وهو حقيقة التصديق واقل ما  
 لا بد منه وتحقق في الضعيف والقوي لا يتحقق بوجه والا لم يتحقق الجزم  
 والتصديق وهو ظاهر لان الحقيقة اذا انتقص من شئ لم يتحقق  
 الحقيقة فلم يتحقق الجزم والتصديق وتلك المروءة لا تزيد اذا الزائد  
 هذه مع الزيادة ولو كان الزائد هو الحقيقة واقل ما لا بد منه لكان  
 الناقص عنه لم يكن تصديقا وجزا بل احتمالا للتقصير والتفاوت  
 في اصل الحقيقة وتلك المروءة لا يتصور الا باعدام الحقيقة في الناقص  
 تنفي الحقيقة التصديقية وهذا ظاهر عقل عند من عقل وانما  
 القرار البديهي ان فردا من التصديق اقوى من فرد فرد الضعيف من فرد  
 ولا نزاع في ذلك وانما الكلام في الحقيقة وتلك المروءة الدائرة مع غيرها  
 التي تحقق بها الايمان ويخرج بها عن الكفر وما تحقق به الايمان ليس  
 الفرد القوي من حيث هو قوي والا لم يكن الضعيف ايمانا ولا الضعيف والا  
 لم يكن القوي ايمانا بل هو الحقيقة التصديقية **بدل على ذلك** ان الامام استتم  
 عليه عدم دخول الاعمال في الايمان بانه لا يقال تارك الصلوة انه ليس  
 بمؤمن ومثل ذلك جار في الشك والضعيف كما مر **ولو لا ان مراده** ما مر  
 من اصل الايمان لم يتم هذا الاستدلال اصلا كما لا يخفى لظهور انه يجوز ان

فهم ان يحصل هذا  
 الوجه في مقابلة  
 وهو لا يتحقق  
 لانه لا يخرج به عن الكفر  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق  
 وهو لا يتحقق

يكون

يكون الايمان فردا قويا والصلوة داخله فيه ولا يلزم من عدم هذا الفرد  
 ان لا يتحقق فرد اخر ضعيف لايه خلافه العمل حتى يقال ليس به من  
**والامام اعظم شأننا** من ان يجفى عليه هذا الامر الواضح على الطلبة  
**والعمل المخالف** لا شك ان تلك المروءة غير متفاوتة وانما اراد ما مر  
 والامام لا يترك ذلك ولكن لا يلزم من ذلك رفع الخلاف حقيقة اذ  
 يبقى الخلاف في ان الفرد القوي مع قوته يطبق عليه الايمان  
 حقيقة او هو ايمان مع القوة على انه لو اختلفا رفع الخلاف بالحقيقة  
 فلا محذور وانما رجموا الخلاف لانهم حملوا كلام الامام على غير المراد فت  
**فان قلت** هذا يقول الامام والقوي ايمانا او لا فان لم يقبل به  
 لشكل عليه تعريف الايمان بالتصديق فانه تصديق وان قال به  
 لشكل عليه نفي الزيادة **قلت** هو يقول انه ايمان مع  
 زيادة قوة ونور والايمان الذي يخرج به عن الكفر ما لا يحتمل التفاوت  
 وفي التعريف مسامحة فانه اقل ما لا بد منه في التصديق والحقيقة  
 التصديقية **وابجمله** مذعب الامام ان شدة التصديق وقوته من  
 ثمرات اصله وانواره وليست بداخله فيما يخرج به عن الكفر كالاعمال  
 وغيرها فلا يرد عليه شيء ما ذكره الا ان فيه اشكالا وقد قلنا فلسفيا  
 يتضح هو ودفعه بالناس في معنى الشك والضعيف والرايد والرايد  
 والله برئها اورد ومضى ما بحث ان الذي لا يقبل الزيادة والنقص  
 والشدة والضعف **المبحث السادس** ذكر شارح التحرير



في الشرح اجد يدان الامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير والاشتغال  
 بالغير ان لا يقتضي الغير وجود الماهية ولا عدمها كما ان الواجب بالغير  
 ان يقتضي الغير وجود الماهية والمنع بالغير ان يقتضي الغير عدم  
 الماهية **واعترض عليه** الاستناد الخمر الى ما في الحواسني  
 المشهورة عنه بان الوجوب ضرورة الوجود والاشتغال ضرورة العدم  
 والامكان لا ضرورتهما فالوجوب بالغير اقتضا ضرورة الوجود والاشتغال  
 بالغير ضرورة العدم فالامكان بالغير بالقياس اليها اقتضا  
 الغير لا ضرورتهما وهذا ظاهر **والشارع** اهل معنى الضرورة  
 في الوجوب والاشتغال ثم قاس عليه الامكان فجعله لا اقتضا الغير  
 وليس كذلك **اقول** فيه بحث وهو ان لقائل **القول**  
 مراد الشارع بالمقابلة الشاهقة في الجملة لا التامة بمعنى ان في  
 الوجوب والاشتغال بالغير يتوجب الغير من باب الذات في الوجوب  
 بالذات والاشتغال بالذات فيستند الى الغير وينسب اليه ما  
 يستند الى الذات وينسب اليه في الوجوب بالذات والمنع  
 بالذات وهو اقتضا الوجود في الاول واقتضا العدم في الثاني اي  
 ضرورتهما **فليقاس** ذلك كون الامكان بالغير ان يتوجب  
 الغير من باب الذات في الامكان بالذات فينسب اليه ما ينسب  
 الى الذات فيه والمستند الى الذات هو عدم اقتضا الوجود  
 والعدم لا اقتضا عدم الضرورة كما صرح به المحقق **قال** الامكان

بالذات

13 بالذات ان لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه لان مقتضى لا ضرورتهما  
 والامكان ممنوع الطرفين **فليقاس** ذلك كون المنسوب الى  
 الغير في الامكان بالغير عدم اقتضا الغير الوجود والعدم لا اقتضا  
 ذلك العدم **فالحاصل** ان المنسب عليه هو الوجوب بالغير  
 والاشتغال بالغير لا بالنظر الى ذاتها فقط كما هو مقتضى ظاهر العبارة  
 بل الى حالها بالنسبة الى الوجوب بالذات والاشتغال بالذات فكما  
 انه ثبت فيها الى الغير ما ينسب الى الذات فكذلك في الامكان بالغير  
 وهذا معنى لطيف وقياس صحيح وان لم ينهل ملاحظة الضرورة في  
 الوجوب والاشتغال كما قررنا **فقول المحقق** المعترض فالامكان  
 بالغير بالقياس اليها ما ذكره يعني ان المقابلة تقتضي ذلك النوع  
 بالغير تمام وكذلك ما قاله من ان الشارع اهل معنى الضرورة في الوجوب  
 والاشتغال ثم قاس عليها الامكان **واذا التفت** المقصود فالتناقض  
 في تطبيق عبارة الشارع وظهور ذلك من لا يلبس بحالة مقام المحقق  
 فانه قد تكرر منه تزييف ذلك مع انما منه ضمة بادي عنانية  
**المبحث السابع** في الحاوي وغيره من كتب فقه الشافعية  
 ان فرض الوضوء غسل الوجه مقرون بآوله النية **واقول**  
 فيه اشكال لانه ان اراد بآول الفصل اول الفصل المعبر بالصحيح  
 او نحو ذلك فهو ليس بالامكان مع النية ولا يمكن معرفته الا به  
 يكون مآل الكلام ان النية مقرونة بآول غسل مع النية

اقول العلم بانه لا يظهر والشرع  
 بلسانه الجامع كما ستر  
 تفيد قصده الثواب



وذلك لا ينبغي فائدة كما لا يخفى **وان** اراد بطلاق الفصل فيه ان لا يقرأ  
 بأول الفصل اللغوي ليس يفرض بل لو غسل نصف وجهه ثم نوى  
 وغسل الباقي ثم اعاد ما كان قبل النية صح الوضوء على ما صرحوا به مع  
 ان النية ليست مفروضة بأول الفصل اللغوي غاية الامر ان  
 الفصل المتقدم غير معتبر في الكلام لا ينبغي مقصود اهي **الان**  
 المراد الاول ويمكن معرفة المعبر به دون اعتبار النية بان يقال  
 هو ما لا يجب اعادته او نحو ذلك **لا تكرر** المراد ان  
 ضرورة اي غسل معتبر او لا يجب اعادته او نحو ذلك حتى يعلم  
 ان فرض الوضوء هذا الفصل وان النية يجب ان يكون في اي  
 موضع يتوقف على معرفة ان النية معه فان ذلك انما يكون  
 بمعرفة انه غسل واقع بشرائط الصحة التي هي النية فلو قيل  
 يجب ان يكون النية مفروضة بأول الفصل الذي لا يجب اعادته  
 كان المآل ما مر **واعلم** ان مقصودهم ان ما لم يكن مع النية  
 فهو غير معتبر والذي مع النية فهو الاول الصحيح المعبر فالنية لا يكون  
 الا في الاول الا ان العبارة لا تنفي هذا المراد لان المقصود حينئذ  
 ان ما ليس مع النية فهو غير معتبر وما د العبارة انه لو لم تكن النية مع شيء  
 كان الوضوء غير صحيح وكما بينهما وغاية التوجيه ان يقال المراد بالاولية  
 مجرد التقدم على ما سواه ولو كان محسب غسلتين سوان تقدم عليه غيره  
 الا لا حينئذ بخلاف ان المراد هو الفصل اللغوي والمحق انه يجب ان

كلامه  
 في قوله  
 لا تكرر  
 المراد ان  
 لا يكرر  
 الغسل  
 في نفس  
 الواضحة  
 في قوله  
 لا تكرر  
 المراد ان  
 لا يكرر  
 الغسل  
 في نفس  
 الواضحة

تكون

تكون النية مفروضة بغسل جزء مقدم ذلك الفصل على غسل ما عداه وفي  
 الصورة المذكورة من مادة النقص الامر كذلك لانه لو لم يكن بعد غسل  
 ما لم يكن مع النية فلا صحة لوضووجه وان اعاد غسله صح ان ما مع النية  
 يتقدم على غسل الكل بالنظر الى الفسلة الاولى والفسلة المعادة وان  
 كان غيرهما ايضا وهي التي ليست مع النية في الفسلة الاولى واعيدت  
 مقدمة على ذلك ايضا على الكل وذلك غير ضرر لما عرفت ان المراد من الاول  
 مجرد التقدم على الغير وان تقدم عليه ايضا غيره فافهم **واعلم**  
 ان المذكور في بعض الكتب المعبر به انه لا بد ان تكون النية مفروضة  
 بأول غسل الوجه من غير تصريح بان ذلك يفرض في الوضوء ولا بد عليهم  
 ما ذكرنا اذ طهر ان يقولوا ان المقصود ان ما لم يكن كذلك يجب اعادته  
 ذلك الفصل فذلك لازم في عدم لزوم اعادته ما قبل الا ان بين صريح  
 بان ذلك ركن في الوضوء وفرض فيه يشك عليه ذلك ولا يمكن اخذ وج  
 الا بما مر سابقا فليست **المحج** **الثاني** في شرح الوقاية  
 وغيرهما من كتب فقه الامام الاعظم رضاه تعالى عنه ان الانبياء  
 اذا عصرو فرجة فتجاوزوا الدم المحزج وكان بحال لو لم يعصرو لم يجاوز  
 لم ينتقض وضوءه **وبه** صرح في شرح الزيلعي وغيره وعلمه انه يخرج  
 لا خارج بنفسه **واقول** مقتضاه انه لو سقط ايضا  
 نفسه لم ينتقض فانه كالعصر في انه يخرج لا خارج بنفسه ولكن  
 في المحبة انه لو مضت العلة عضو انسان حتى امتلأ من دمه



اشقق لانه تجاوز وقد اشكل على وجه الفرق بين المعنى والعصر مع ان العلة  
في عدم الانتفاض موجودة في صورة الحق بحسب الظاهر فان العلة على  
ما في الربيع وغيره انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا متحقق في صورة  
الحق فان قال القائل بعدم الانتفاض في العصر بالانتفاض في الحق موافقا  
لما في المحيط وغيره فليدفع بالفرق الصحيح وان لم يقل به بل جعل الحق كالصغر  
فليدفع بالنقل المعتمد الصريح وقد عرضت الاشكال على بعض علماءهم  
واذكيابهم فماد كبراشيب جعل للتصوير في جبالها عليه وللحق لها  
تبرجيات لكن النفس لا تطهر في تلكا في المقام ولله تعالى اعلم  
**البحث التاسع** قال صاحب النخبة بلاغة الكلام  
مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ورجوعه الى الاختراز عن  
الخطا في ثلثة المعنى المراد وتبميز الفصيح عن غيره وما يجتزى به عن  
الاول علم المعاني وما يجتزى به عن التقييد المعنوي البيان  
وتلقاه النظار مع دقة الانظار بالقبول **واقول**  
فيه اشكال يستدعي تفصيله تمهيد مقدمة ستقهن نفايس  
تحقيقات وهي ان الحال كما يقتضى كيفيات مخصوصة معينة  
لحان محليته والاختراز عن الخطا في تطبيق الكلام عليه انما هو  
بعلم المعاني لانه يعلم منه افادة الكيفيات معانير بحسب المقامات  
كذلك يقتضى مراتب معينة من وضوح الدلالة على المراد والاختراز  
عن الخطا في تطبيق الكلام على هذا يقتضى محتاج الى علم البيان لانه

اقول من ان السجادة وتعالى  
النام المور ان العلة المراد في صورة  
في صورة العلة فلا يقال فيها ان  
لعلهم لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج  
الحق فان قال القائل بعدم الانتفاض في العصر بالانتفاض في الحق موافقا  
لما في المحيط وغيره فليدفع بالفرق الصحيح وان لم يقل به بل جعل الحق كالصغر  
فليدفع بالنقل المعتمد الصريح وقد عرضت الاشكال على بعض علماءهم  
واذكيابهم فماد كبراشيب جعل للتصوير في جبالها عليه وللحق لها  
تبرجيات لكن النفس لا تطهر في تلكا في المقام ولله تعالى اعلم  
**البحث التاسع** قال صاحب النخبة بلاغة الكلام  
مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ورجوعه الى الاختراز عن  
الخطا في ثلثة المعنى المراد وتبميز الفصيح عن غيره وما يجتزى به عن  
الاول علم المعاني وما يجتزى به عن التقييد المعنوي البيان  
وتلقاه النظار مع دقة الانظار بالقبول **واقول**  
فيه اشكال يستدعي تفصيله تمهيد مقدمة ستقهن نفايس  
تحقيقات وهي ان الحال كما يقتضى كيفيات مخصوصة معينة  
لحان محليته والاختراز عن الخطا في تطبيق الكلام عليه انما هو  
بعلم المعاني لانه يعلم منه افادة الكيفيات معانير بحسب المقامات  
كذلك يقتضى مراتب معينة من وضوح الدلالة على المراد والاختراز  
عن الخطا في تطبيق الكلام على هذا يقتضى محتاج الى علم البيان لانه

هذا هو المقام الذي  
يحتاج اليه في هذا المقام  
والمراد به هو المقام الذي  
يحتاج اليه في هذا المقام

يعلم من مراتب الدلالات ليعلم هذه واضحة وتلك اوضح فتطبيق  
الكلام على مقتضى الحال من حيث الافادة وكيفية محتاج الى العلمين  
ولذا ترى صاحب المتنازع جعل غاية العلمين توفية المقامات حقها  
**وصير المقاض** الابهري بان غاية المعاني تطبيق الكلام على مقتضى  
الحال من حيث الافادة وغاية البيان ذلك من حيث كيفية الافادة  
**ونصف العلامة النفاذاني** في شرح قول المتنازع علم  
البيان معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة ليجتزى به عن  
الخطا في مطابقة الكلام لتمام المراد على ان تمام المراد ما يستمر  
في دلالة الكلام من مراتب الوضوح التي تناسب الحال على ما  
تكفل به علم البيان **وقال** نادية معنى مضايقة زينة  
بقولك هو مضياف ما هو الا مضياف ثرة المعاني وبه الاختراز  
عن الخطا فيه وجعل الحال دلالة على ذلك مختلفه المراتب من  
الوضوح وايرادها في صورة كثيرة الرماذ او هو ذلك الفصيل  
على وفق المقام ثرة البيان وبه الاختراز عن الخطا فيه فلو  
اداء في مقام زيادة الوضوح بقوله كثيرا الرماذ كان الخطا من  
جهة نظر البيان لا المعاني **قال** وبالحكمة نظر البيان الى  
ان الدلالة فيما يناسب المقام من الوضوح على ما ينبغي ان يجزى  
ذلك من تصورهم بحيث يزعم بعض افاضل النظار ان المراد ان  
البحث في البيان عن مراتب الدلالة من حيث مطابقته للحال



فاعترض بانهم مخالف لما صرح به في المطالب من ان البحث في البيان ليس  
 من تلك الحثيثة **واقول** الظاهر ان ليس المراد ما توهم فانه  
 صرح في ذلك الشرح بان موضوعه المعاني التراكيب من حيث  
 التطبيق على مقتضى وموضوع البيان التراكيب من حيث  
 الاختلاف في الموضوع والتمايز بالحشيات بل المراد ان الغرض  
 من تدوين الفن وبيان الواضح واللاوضح الاصابة في التطبيق  
 وان لم تكن حثيثة المطابقة ملاحظة في نفس المسئلة ومع  
 موضوع العلم كما لاحظ في المعاني فالحظا فمما ذكره العلامة من جهة  
 ما قصد من البيان وتعلق به **وبذلك** بلتم اثبات الكلام  
 وهذا ترجيح آخر اشرنا اليه في شرح الفوائد العينية **فان قلت**  
 اذا كان الغرض من العلم الاصابة في التطبيق فلم جعل البحث  
 في احدهما من تلك الحثيثة دون الاخر **قلت** لان المعاني  
 المقصودة من الخصوصيات تتفاوت بتفاوت المقامات فكيف  
 مثلا في مقام يفيده **تظهر** اللسان وفي مقام اخر يفيده **تظهر** المحذوف  
 عن اللسان وقس عليه فمجرد مسئلة المعاني وهو اقادة المعاني  
 المقصودة انما هو بحسب المقامات فوجب التقييد واما موضوع  
 كل مرتبة واوضحه فقد بوهت عنها على وجه كل مقصود لا يتفاد  
 لا يعني انهم يقولون ان المرتبة القلاية واضحة مطلقا بكل  
 بان المرتبة قد يكون واضحة بالنسبة الى الذكي حثيثة بالنسبة الى

الغنى

الغنى به في تفاوت بل يعني انهم يقولون ان كل ما كان اقلا واسطة  
 وهو اوضح بالنسبة الى ما كان اكثر او نحو ذلك ما لا يختلف وانما يختلف  
 بالمقامات التراكيب بحسب مراتبها فلا وجه للتقييد بحثيثة  
 المطابقة فليتأمل **وان قلت** الاصابة في موضوع الدلالة توقف  
 على معرفة ان اى مقام يقتضى الواضح واي مقام يقتضى الغامض  
 وهو ما لا يتبين في البيان وذلك ظاهر ولا في المعاني اذ البحث  
 فيه ليس الا من اقادة التراكيب معايرها العقلية لا عن حال الدلالة  
 عليها كما صرحوا به في غير موضع من شروح المفتاح ولذا صرح العلامة  
 التفتازاني بان ذكر الحثي في مقام يقتضى الواضح خطأ من جهة  
 البيان لا المعاني واذا لم يعلم منها من اى علم يعلم وقد احتاج اليه البلا  
**قلت** اعتمدوا في معرفة ذلك لسهولة ذلك على الذوق السليم  
 والطبع المستقيم كما انهم لم يبينوا في علم المعاني نفس المقامات فاكثروا  
 بان اكدت في مقام يناسب التظهير غير ان ذكره ان اى مقام يناسب  
 التظهير لو صرح ذلك على صاحب الذوق السليم فليست براهيق الكلام  
 لعلك تجرد عن التحقيق في المقام **واذ قد يخص** من هذه  
 المقدمة ان علم المعاني للاخر الزعم الخطا في الاقادة وعلم البيان للاخر  
 عن الخطا في ثابته كبقية الاقادة **فاقول** فاذا ذكر صاحب  
 التخصيص ليس ليمد به لانه ان اراد مقتضى كالك وناديه المبراد  
 بحسب الاقادة وكيفما معانها لاصابة فيها ليست الا بالعلمين

من



لا بالمعاني فقط كما هو مقتضى كلامه وان اراد المقتضى والتادية بحسب  
 الافادة فالشعر ينقصه وكد ابيان المرجع لعدم الشعر من المطابقة  
 للمقتضى بحسب الكيفية وللأختراز عن الخطا في التطبيق عليه  
 ولما جاء الاختراز عنه مع انه على التقديرين يدل على انحصار الغرض  
 من البيان في دفع التعقيد وليس كذلك فالبلاغة كون الكلام  
 بحيث وفي فيه خواص التراكيب حقها وتكون الدلالات فيها  
 على وجهها كما ذكر سيد الحقيقتين مع انها تنحصر على مذهبه  
 ومرجعها الى الاختراز عن الخطا في تادية المراد بحسب افادته  
 والدلالة عليه وهو لا يحصل الا بالعلمين وما يجتزىه عن  
 الخطا المذكور وهو المعاني والبيان **لا يقال** اذا اختز  
 عن التعقيد فقد اختز عن الخطا في الكيفية فكانه ذكر  
 الكيفية وما يتعلق بها **لا يقال** ذلك ممنوع منها  
 ظاهرا فانه اذا اتى بالواضح في مقام الخفي فقد اختز عن  
 التعقيد وقد اخطا في تادية الكيفية **وعاين** ما يخطر  
 توجيها للكلام **انه محتمل** ان يكون مذهبه ان البحث  
 عن التشبيه والتمثيل وغيرهما يتضمن مراتب الدلالات  
 من حيث انها مقتضى الحال من علم المعاني **غاية الامر**  
 انه لم يدون ولم يقتض تلك المسائل لان المحتاج الى البيان  
 من ذلك قد استوفى في علم البيان **واما** ان الحال الفلاني

بقتضى

17 يقتضى التشبيه وهو واضح فلم يبق كثيرا احتياجا الى تدوين هذه  
 المسائل فالأختراز عن الخطا في التادية وكيفية يحصل بعلم  
 المعاني ويستفي الاحتياج الى البيان لدفع التعقيد **الا** ان هذا  
 بخالف ما مر من تصور محتاج وطريقه المستحكي وشراح  
 كلامه مع ان فيه ما لا يخفى على المتأمل الصائب فعليك  
 بالتميز التام ليظهر حقيقة الحال وتحقق المقال  
 واسم اعلم بالصواب **وهنا توجيها** اخر بعيد لدفع  
 بعض ما اوردنا عليه **وهو** ان يكون التعريف لا قلة ما لا بد  
 منه في البلاغة وبيان مرصده زعمانه ان الكلام اذا طابق  
 المقتضى من وجهه فهو يليق وان خالف المقتضى من جهة  
 اخرى فالذي لا بد منه في البلاغة رعاية المقتضى من وجه  
 لكن لا يمكن رعاية مقتضى المقام من جهة كيفية الافادة  
 بدون رعاية المقتضى من جهة الافادة **اذ** المراد كيفية  
 الافادة الحصرييات لمعاني العقلية المناسبة للمقام  
 فتجب رعاية المعاني اولا ليتمكن رعاية كيفية افادتها  
**قالوا** يجب في البلاغة رعاية المقتضى من جهة الافادة  
 وليس مرصده الا ما ذكر وليس الواجب في البلاغة رعاية  
 الافادة وكيفية فتعين ان يكون القدر الضروري ما ذكر  
 ومرصده ما قال **الا** ان في ذلك مع مخالفة السكاكي ما لا



يخفى على الناظر ولله تعالى اعلم **المبحث العاشر**  
 ذكر صاحب المتنازع وغيره انه قد يذكر المستند مع جواز حذفه  
 لفرضية قصد التعجب نحو صبي يفاوم الاسد وعليه اشكال  
 مشهور وهو ان التعجب من نفس الحكم فاذا علم الحكم بقرينة والحكم  
 افاد التعجب فالذكر لا فائدة التعجب لفوق حصوله بدون **واجاب**  
**سيد المحققين** والعلامة القزازاني رحمه الله تعالى بان المراد  
 ان الذكر لا فائدة قصد التعجب منه والقرينة انما تفيد الحكم لا انه  
 قصد التعجب **قال السيد** فان كون السنه في نفسه ما يصح ان  
 يقصد به التعجب لا يدل على قصده اذ ربما يرد مجرد اثباته  
 للمسندين والذكر مع كونه مستغنى عنه في الظاهر لا يدل من  
 تكتدوحيث كان قصد التعجب مناسباً لمحل عليه **وقال**  
**العلامة** اي دلالة لذكر المسند على ان قصده التعجب دون  
 افادة النسبة وان قامت قرينة على المسند انهي **فان قلت**  
 يحتمل ان يكون الذكر لتكته اخري فلا يدل على قصد التعجب  
**قلت** من شأن البليغ ان لا يترك المناسب في حيث يصلح  
 كلامه للمحل على المناسب محمل عليه نعم ان احتمال تكتد مناسبة  
 لهذه التكتد لم تكن قرينة معينة محمل على كل منهما على البدل والاحتمال  
 لا على القطع والتعيين ويكفي ذلك في المقام **ومع ذلك اقول**  
 فيه بحث اما اولاً فلان احتمال ارادة مجرد اصل الحكم لو كان

مانعاً من دلالة اصل الحكم على قصد التعجب كما هو مقتضى السيد اذ ربما  
 يرد مجرد اثباته لكان الذكر ايضاً غير دال على قصد التعجب للاحتمال  
 ان يكون المقصود منه تكتد غير التعجب **واما من** الحمل على  
 المناسب ولو على الاحتمال فهو جار في اصل الحكم فلم يجعل الاحتمال  
 ارادة مجرد اثبات الحكم مانعاً من دلالة افادة الحكم على قصد التعجب  
 ولم يجعلوا احتمال ارادة تكتد اخري مانعاً من دلالة الذكر على  
 التعجب **المهم الا ان يقال** بتخصيص التكتد بها اذ لم  
 يحتمل المقام لا قصد التعجب **وفي هذا** لا يخفى **واما ثانياً**  
 فلان اصل الحكم لما اقتضى التعجب وصلح لان يقصد به ذلك  
 كما اعترف به السيد المحقق فعند مناسبة المقام عليه محمل  
 كلام البليغ لما مر **بينه** من ان كلام البليغ محمول على رعاية  
 المعاني المناسبة ولا ينافيه احتمال عدم قصد ما سيما اذا  
 كان مرجوحاً كما في ما نحن فيه فان ارادة مجرد اثبات الحكم  
 مع امكان قصد التعجب منه ايضاً واقتضى المقام له امر بعيد  
 عن البليغ **فصل في هذا** اي فهم من اصل الحكم قصد التعجب لمناسبة  
 المقام وصلاحيته الكلام ورعاية البليغ المناسب كما ان الذكر  
 محمل عليه لذلك واحتمال ارادة مجرد اصل الحكم مندفع بان من  
 شأن البليغ ان لا يترك قصد المناسب وكلامه محمول على  
 قصد ما فالاشكال المذكور محال **ومنه ظهر** انه فاعول







الحال فلا يكون مقدمة **ومنه** لما ان اريد بالتوقف عدم إمكان  
 البصيرة دونها فلا نسلم ان شيئا ما ذكر كذلك وان اريد ان يربط  
 اصل البصيرة او زيادتها بالموضوع لا يفيد اصل البصيرة والرسم  
 لا يفيد الزيادة الى غير ذلك **والذي اختاره** عمدة المتأخرين  
 هو ان نادى اودى حواشي التمسيم في تحقيق المقام ان المراد بالتمسك  
 الامر المناسب للشرع فانه يقال في الوجه انه لا بد منه  
 ويتوقف عليه **واقول** بعد الاغراض عما يحتمل على بعض  
 المقدمات يجوز ان يكون المراد مقدمة العلم ما يتوقف عليه  
 الشروع على بصيرة من البصائر ولو لم يتخصصها واعتبارا فان  
 البصيرة لها انواع واشخاص فكل ما يتوقف عليه شخص منها  
 او نوع منها فهو مقدمة **وما يبدل على ذلك** ما في حاشية  
 المطالع من قوله واما التصور برسمه والنصدق بقايد منه  
 المقصودة والنصدق بان موضوعه اي شئ هو فيتوقف الشروع  
 فيه على بصيرة وكل ما افاد بصيرة مخصوصة فتوقف عليه  
 تلك البصيرة بشخصها واعتبارا فانما تعرف ذلك بالتدبر الصائب  
 مع استقامة الطبع وموافقة التوفيق **والنبيه** على ذلك ان  
 البصيرة الحاصلة من الرسم الخاص بصرفته هذا الوجه وبمعرفة  
 ما يرد عليه من مسالمة هذا الوجه **فهذه** البصيرة الحاصلة  
 من هذا الوجه بعينها لا تحصل من غير هذا الوجه فهذه البصيرة بعينها

اقرب والعلم انما لا يتوقف على البصيرة  
 في ان المقادير في غير بعض نفس  
 من البصيرة او زيادتها بالموضوع  
 ولا الا زيادة في البصيرة  
 بالمقدمة البصيرة الاصلية كما هو  
 ونفط الزيادة في البصيرة  
 فالمقدمة التي تقدم على البصيرة  
 مطلق البصيرة التي تقدم على البصيرة  
 لا يحسن انما افادة نوع  
 التي هي من الاول قد تقدم  
 او لا فان الاول قد تقدم  
 للعلم على وجه البصيرة  
 تلك المقدمة قبل الشروع  
 العلم وان كان ذلك في المقدمة  
 شرع بغيرها التمسك في شرع  
 التي هي من البصيرة  
 للعلم على وجه البصيرة  
 التي تقدم على تلك المقدمة  
 اي مقدمة كل علم ما يتوقف عليه  
 الشروع على وجه البصيرة  
 انه لو لم يكن تلك المقدمة  
 بل ما كانت هي من المقدمة  
 تلك البصيرة التي هي من المقدمة  
 ان يفيد ما تقدم ان الشروع  
 للعلم متصفا بتلك البصيرة  
 علم النظر في المقدمة  
 من العلم ولهذا لا يتوقف  
 فالوقوف اعتبارا من المقدمة  
 مع مقدمة بحيث لا يمكن حرج  
 في ان توقف او لا توقف الشروع  
 ام اعتبارا من الاواسط التي تقدم على تلك المقدمة  
 في ان توقف او لا توقف الشروع  
 ام اعتبارا من الاواسط التي تقدم على تلك المقدمة

هو ان نادى اودى حواشي التمسيم في تحقيق المقام ان المراد بالتمسك  
 الامر المناسب للشرع فانه يقال في الوجه انه لا بد منه  
 ويتوقف عليه  
 المقدمات يجوز ان يكون المراد مقدمة العلم ما يتوقف عليه  
 الشروع على بصيرة من البصائر ولو لم يتخصصها واعتبارا فان  
 البصيرة لها انواع واشخاص فكل ما يتوقف عليه شخص منها  
 او نوع منها فهو مقدمة

من غير هذا الرسم وتسن عليه النصدق بالغاية المخصوصة او بغيره  
 الموضوع او بشرف العلم **وبدله على ذلك** ما ذكر في محله من ان  
 العلوم الواحد بالشخص لا يستند الى علمين **فان قلت**  
 الرسم اذا كان مأخوذا من الغاية او باعتبار الموضوع فالبصيرة  
 الحاصلة من الرسم حاصلة من النصدق بالغاية وهو موضوع  
 الموضوع فلا يتوقف **قلت** اذا شرطنا في الرسم وجود الجنس  
 او كونه لازما بنا كما هو منه **عب** الاكثرين فلا اشكال لعدم  
 حصول ذلك ما ذكر وان لم تشرط ذلك ان تقول ان الرسم  
 يفيد نظوره بوجه انه يفيد كذا اودى موضوع كذا او المقادير  
 من الغاية النصدق بان قابلية كذا والمصيان متناهيان  
 بالشخص في الجملة فكذا البصيرة ان الحاصلتان فيصم التوقف  
 وان سلم فاقبال هذه الدقيقات لا يضر في المقام لما ذكره  
 السيد الشريف في حواشي المطالع من ان المقصود توجيه ما ذكر  
 في اوائل الكتب من الامور على سبيل الخطا الكافية في امثال هذه  
 المقامات **فالحاصل** ان المقدمة ما يتوقف عليه بصيرة في  
 الشروع نوقفا ظاهرا خطا يبا وذلك حاصل **واذا تقرر هذا**  
**فتقول** انه نعت الاشكالات بحذفها لان افادة  
 البصيرة يستلزم توقفها عليه وبصيرة ما حصل كل ما ذكر  
 وبالمجموع ايضا **والمراد** بالتوقف عدم الاكابر منه ظاهرا



وكل ما ما يتوقف عليه بصيرة ففقدت العلم في اصطلاحهم امر كلي  
في غاية الضبط والايضاح **الا** انه يكفى في الكتب بذكر بعض افرادها  
لكي يسمي بعض مسائر العلم المحصول المقصود وهو الشروع على  
بصيرة كاملة بما ذكر **ثم ان المصنفين** اطلقوا المقدمة في  
اوائل الكتب على جملة من افراد مقدمة العلم اما باعتبار ان كلا  
منها فرد منها او باعتبار ان مجموعها ايضا فرد منها لان المجموع  
يتوقف عليه بصيرة من البصائر فالامور المذكورة اما اجزا او  
جزيات كاضر حوايه واما وجه اختيار هذا المجموع فامر سهل  
البيان **فان قلت** على ما قدرت كل وجه يفيد بصيرة  
وكذا كل غاية والوجوه والغايات متعددة غالبا فكيف يوافق  
ما ذكره السيد الشريف من ان المقدمة ثمانية او تسعة **قلت**  
عزى المحقق بان ما يفيد انواع البصيرة من غير حصر كما صرح  
فان البصير بين المتعارفين يمتحن الاعتبار لا قايمة كثيرة في  
تحصيلها واعتبارها وانما اعتبارها لصدق ظاهر التعريف  
فلما لم يأت حقيق **ثم اقول** على ما قدرت ان تدفع سائر  
اشهر ابراده على ما في اوائل شرح التمهيد وهو ان الرسم  
المختص لا يتوقف عليه الشروع بالبصيرة كما ان الوجه المختص لا  
يتوقف عليه اصل الشروع فارجح اولهما لعدم راي في اصل الشروع  
الي الشروع بالبصيرة في تفسير المقدمة كما ادعاه الشارع **وجه**

الا انه فاع بان الرسم المختص يفيد بصيرة متوقف على عليه شخصها  
فيكون من المقدمة بذاته بخلاف الوجه المختص على الاول  
**ثم ان ما ذكره ذلك المحقق** في الحواشي في معنى التوقف لسدغ  
الاشكال للفتنة مع العدد **ان سيد المحققين** ذكر في طريق  
المطولات انه عرق بعضهم المقدمة بما يتوقف عليه الشروع واخرون  
لما رאו عدم توقف اصل الشروع زاده واقيد الاخر وهو البصيرة  
ولو كان المراد بالتوقف ما ذكره ذلك المحقق لم يحج الى زيادة قيد  
البصيرة اصلا كما لا يخفى **واقول** لو انك احسب  
المساحة في تفسير المقدمة فالاقرب ان يقال المراد بالتوقف  
الاستيعاب ووجوده غيبه حيث يصح دحض القايمة وحده  
فوحده كما صرح به الحريز في الملافة الدواني روح الله روحه في  
تعريف النظري ناقل عنهم فالمراد بالمقدمة ما يفيد بصيرة في الشروع  
ولا شك ان كلاما ذكره سيد بصيرة وكذا المجموع يفيد بصيرة  
**يدل عليه** قول السيد ما يتوقف عليه الشروع اي ابراده  
الشروع على بصيرة فان الاربعه موجه لها فاندفع الاشكال  
**ولا رد على ذلك** ما اوردناه على تفسير ذلك المحقق اذ لا ياسب  
ان يقال ما افاد امكن الشروع هو الثلثة لان كلامها لا  
يفيد ذلك والتصديق بموضوعية الموضوع لا دخل له في امكن  
الشروع زاده واقيد البصيرة ليكون المعنى ما يفيد بصيرة في



الشروع او امكن الشروع على بصيرة فليسا بل بعد في اطراف الكلام  
 فقد كثرت في المقام اقوال الناظرين واتجى كل واحد بما ادى اليه  
 فهمه من الفت والسمي ونسب اليه انشراح الصدر بما هو حق  
 يقين **المبحث الثاني عشر** صرحوا بل باللائحة  
 الوضعية منحصر في المطابقة والنظم والالتزام حصيرا  
 عقليا ثم حقق المحقق الشريف في تضائيقه ان النظم فهم  
 الجز في ضمن فهم الكل والالتزام فهم النظم لازما للمطابقة  
 وهو ما سدد ذلك صريح في ان المراد بالكلام الاول المطابق والى  
 لم يثبت بذلك اللزوم كما لا يخفى في **اقول** على هذا  
 في الحصر والالتزام اشكال لانه اذا علم ان لفظا موضوعا لغيره  
 مع غيره ولم يعرف ذلك الغير فلا شك انه كلما سمع ذلك اللفظ  
 يفهم منه ذلك المعنى المعين ويعلم انه مراد به غيره فهذه  
 الدلالة على ذلك الجز بحسب الوضع فهي وضعية وليست  
 بالمطابقة والالتزام وذلك ظاهر وليست بالنظم لانه  
 ليست في ضمن فهم الكل الذي هو الاول المطابق وان  
 كانت تضميه فقد وجد تضمين بدون فهم المعنى المطابق  
 وان لم تكن الدلالة وضعية لم ينحصر الدلالات في تلك الصورة  
 لظهورها بالبيت بطبيعية ولا عقليته **فان قلت** كلما سمع  
 اللفظ في الصورة المذكورة اشغل الذهن الى ذلك الجز مع غيره

اي في ضمن فهم الاول هو الكل  
 في ضمن فهم الاول وهو الكل فلا  
 رد ما ذكره شمس ماطر

وهو الكل محلا والمطابق بوجه وفي الجملة فالنظم في ضمن الكل ومع  
 المطابقة **قلت** فيه بحث لا نالا نعلم ان تصور الجز مع  
 شئ ما تصور الاول المطابق وان فهمه من اللفظ بمطابقة  
 لان الاول المطابق هو الموضوع له بعينه واللفظ له  
 يوضع لهذا المفهوم العام اصلا فالنظم والالتزام في الذهن  
 بداته ليس بموضوع له وانما هو بوجهه واسرجه بوجه  
 فالوالمطابقة فهم الموضوع له بعينه محلا وبغضه لا بوجهه  
 ومفهوما يصدق عليه كما لا يخفى على المتأمل الصواب في كلامهم  
 فليس فهم الجز مع شئ قاصع المطابقة اصلا **غاية الامر**  
 ان يكون مع هذا الموضوع له بوجه والفرق بين ولو كان هذا  
 مدلوليا مطابقا ودلالته عليه مطابقة لزما ان يكون اللفظ  
 اذا وضع لغيره حاصله لولات ودلالات مطابقة بحسب  
 كثرة الوجوه الصادقة على ذلك المعنى وهذا ما لم يقل به  
 احد **اما ثوري** ان المحقق صرح بان اللفظ اذا وضع لوجه  
 شئ قد كان الشئ ليس بموضوع له ولا معناه المطابق فكذلك  
 اذا وضع لشيء فوجهه وما يصدق عليه لا يكون موضوعا له  
 والدلالة عليه لا تكون مطابقة بل الظاهر في الصورة المذكورة  
 انه لا يتقبل الذهن بحسب الوضع من اللفظ الا الى هذا الجز  
 لا الى المفهوم العام فانه غير موضوع له فليسا بل في المقام جدا



الموسم في باراء اللطفا  
مع سمعنا بالهجرة  
التي اوعى فعلهم الى  
العلم والكم بفضل  
العلم والكم بهجته  
عاشق ومساكن  
عاشق ومساكن

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰







حبيب ايضا جميع من جهة الاعراب والخويل **على ذلك** اقول  
 للتقدم **قال الشيخ** الرضى عن الكساي صرف ما لا يصرف لفته قوم  
 وانتم غيرهم واماني الضرورة فلا خلاف في اجواز طلبه **روى عن** **ظاهر**  
 ان الحكم بوجوب الصرف عند سلطان الوزن من حيث الخواص والحق  
 بالاتفاق كما هو مقتضى السؤال واجوابه نعم لم يعم الظهور بل عن التحقيق  
 واكثر احوال الاتباع فليست هي كلام القديس متظرا حتى لا يجابا سمعت  
 ولله تعالى اعلم **المبحث الخامس عشر** قال المحقق العلامة  
 السيد الشريف روى الله روحه في قول شارح المختصر اكد به قد  
 دل على التعريف والاختصاص على اختصاص الجنس المستلزم  
 لاختصاص الافراد **وقال الاستاذ** الجوزي الدواني رحمه الله  
 تعالى رحمه واسعة اطبق عليه شرح الكشاف وفيه بحث  
 اذ الظاهر ان اللام للاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا الجبريد بل على  
 ذلك ما تم لم يتصوره من طرق الخصم وان فذلك المال لزيد لو كان دالا  
 على قصر المال على زيد كان فذلك ما المال لا لزيد فبني الخصم  
 المال في صفة الاخصار لا لخصر المال في زيد ولو كان فذلك به اكد  
 فبيد القصر المحمدي للاختصاص باس لا لقصره على **صاحب**  
**الكشاف** قد صرح بان تقدم الطرف في له اكد ليدل على اختصاص  
 المحمدي باس عذ وجل هو صريح في ان الخصم لم يكن بدون التقدم واللام  
 لكن التقدم فبيد **هذا** ولما كان ظاهر كلام الخبير المعترض  
 في هذا الموضع ان اللام لا يقتضي اختصاصا بل يقتضي تعلقا  
 بالافراد لا بالجنس فلو كان فذلك ما المال لا لزيد فبني الخصم  
 المال في صفة الاخصار لا لخصر المال في زيد ولو كان فذلك به اكد  
 فبيد القصر المحمدي للاختصاص باس لا لقصره على **صاحب**  
**الكشاف** قد صرح بان تقدم الطرف في له اكد ليدل على اختصاص  
 المحمدي باس عذ وجل هو صريح في ان الخصم لم يكن بدون التقدم واللام  
 لكن التقدم فبيد **هذا** ولما كان ظاهر كلام الخبير المعترض

الدعوي والاستدلال نعرض لبعض العلل الجواب بالمنوع **وانت**  
**تسلم** انه يمكن حمل كلامه روح الله روحه على النسخ في صورة الدعوي  
 وما ذكره في صورة الدليل على استناد النسخ فبنيده عن بعض ما ذكره ولا  
 بعض النسخ ابطال السيد **واقر** فيه بحث اما الاول فلان  
 هذا البحث انما يتوجه لو كان مراد من اللام انما يدل بالوضع  
 على الاختصاص الحصري وهو غير ظاهر بل يجوز ان يكون مراد من  
 اللام انما يدل على التعلق للاختصاص بمعنى التعلق الخاص او زيادة التعلق  
 كما صرح به المحققون من الحاجة وغيرهم لكن المختص للاختصاص  
 الحصري والتعلق على وجه الخصم هو الفرد الكامل منه فحمل عليه  
 اللام في مقام البناء والمباغة لنا سبب اياه كما تقدم واستشهد  
 هذا الصنيع منه في تظاهر المقام فيعيد الاختصاص بعونة  
 المقام فلا يتوجه البحث المذكور معنا كان او دعوي **بل على**  
**ذلك** ان السيد المحقق قال في حواشي الكشاف لام التعميم والملك  
 يدلان على الخصم وهذا كالمصرح في انه لم يرد ان اللام معناه  
 التعميم للاختصاص الحصري فتدبر **روى عن** **نظام** **ذلك** ما تقدم  
 من ان الباقي السهلة للمبرك فاعترض عليه بان لم يجد من يماي  
 الباقي ان السيد المحقق الى دفعه بان الملاسة محمولة على التوكيد  
 بعونة المقام فان زعم زاعم ان اللام لا تستعمل في الاختصاص الحصري  
 ولو بعونة المقام او انه ليس في الاول اللام فذلك ليس في حيز

في هذا الموضع ان اللام لا يقتضي اختصاصا بل يقتضي تعلقا بالافراد لا بالجنس  
 فلو كان فذلك ما المال لا لزيد فبني الخصم المال في صفة الاخصار لا لخصر  
 المال في زيد ولو كان فذلك به اكد فبيد القصر المحمدي للاختصاص باس لا  
 لقصره على **صاحب الكشاف** قد صرح بان تقدم الطرف في له اكد ليدل على  
 اختصاص المحمدي باس عذ وجل هو صريح في ان الخصم لم يكن بدون التقدم واللام  
 لكن التقدم فبيد **هذا** ولما كان ظاهر كلام الخبير المعترض في هذا الموضع  
 ان اللام لا يقتضي اختصاصا بل يقتضي تعلقا بالافراد لا بالجنس فلو كان  
 فذلك ما المال لا لزيد فبني الخصم المال في صفة الاخصار لا لخصر  
 المال في زيد ولو كان فذلك به اكد فبيد القصر المحمدي للاختصاص باس لا  
 لقصره على **صاحب الكشاف** قد صرح بان تقدم الطرف في له اكد ليدل على  
 اختصاص المحمدي باس عذ وجل هو صريح في ان الخصم لم يكن بدون التقدم واللام  
 لكن التقدم فبيد **هذا** ولما كان ظاهر كلام الخبير المعترض في هذا الموضع



وهذا الجواب نظر قتالته **والاخر** **ان يقال** كلامه  
 الحاشية بخلافه غير مستقيم اذا شك ان لا والتعريف بشركة  
 بين العهد الخارجي والجنس ولا يجر تستعمل في غير الاختصاص قطعا  
 على ما صرح به المحققون فاقتضاه جميع افراد الحمد يعني عدم

فان هو اسم الى نفس الموعود  
اسم الى انما هو  
الاسم الى انما هو  
في افراد كنهه بعد  
الفرق بين والى الزاوية  
فلما تبالي عقل مراد السيد  
فكيف يكون جوامد  
النظر هو من فليس  
ثم لن قلتم في افاده  
الحصر انما هو بالنظر الى الامر  
التعرف وحيث لا  
بالنظر الى احد مما قلنا  
منه من الورد ايضا فكيف  
مر وحينئذ ما نزل

ومن اجابته ان يكون من جنس كذا فيكون  
اللفظ ناكحاً **ان يقال** ان ذلك النسخ من بعض المصنفين  
وان لم يكن في حكم المرتبة من القوة الا ان اطلاق شرح  
على ارادة المحقق في قوله لا يفتقر الى التوضيح  
او على عدم ارادته في قوله لا يفتقر الى التوضيح  
الا في قوله لا يفتقر الى التوضيح  
هذا هو المعنى الذي عليه  
في كلامه لا يفتقر الى التوضيح  
انما هو في قوله لا يفتقر الى التوضيح  
لا يفتقر الى التوضيح  
معناه ان لا يحتاج الى توضيح  
الحال المذكور في قوله لا يفتقر الى التوضيح  
المعنى الذي عليه في قوله لا يفتقر الى التوضيح  
هو انه لا يحتاج الى توضيح  
فان كان الامر كذلك  
لما كان لا يفتقر الى التوضيح  
نعم وان كان الامر كذلك  
لما كان لا يفتقر الى التوضيح  
فنقول لا يفتقر الى التوضيح  
**ان** لا يفتقر الى التوضيح  
ان لا يفتقر الى التوضيح

[illegible]



الكشاف سبحانه المحققين والعلاصة الثغرة ان على تقدير ذلك المنقول  
يقوى ذلك وبعضه على الاعتقاد فان كلامهم كالصريح في ان اللام قد تستعمل  
للاختصاص وذلك القدر بل دونه يكفي في المقام ولا يحتاج اصله الي دعوى  
ان لا يكون موضوعا لالام فانه فاسد قطعا **هذا على التوجيهين**  
المذكورين بيده فاعاد ذكره الخور الدواني في التاييد اما عدم المد من  
طرف النقص في بابه فلابد غالبا بغيره او لانه ليس بحسب الوضع  
لو كانت اخرى لم يبدوا ضمير المفضل والتقدم ونحوها لا يلزم في  
بابه ولا يدل ذلك على عدم اخادة الفصول وكذلك عدم المد في غيره  
ذلك الموضع ان سلم كما في معنى التبرك للبا فانه قلما ذكر ذلك في غير  
البسطة **على انهم قد صرحوا** في كتب النوا المتصلة بل على الاول  
لا حاجة الى المد فانه لما علم الموضع للاختصاص وقد علم جواز استعمال  
اللفظ في بعض ازاده او اكمل ما علم جواز ذلك فيما نحن فيه فلا يحتاج  
الى عدم خصوص ذلك **واما ما ذكره من التالين** فاللام فيها  
يستعمل في غير المعنى المحصري وقد عرفت ان كلامهم لا يقتضي اصلا  
ان لا يكون اللام الا للحصر فانه فاسد قطعا بحسب النقل والاختصاص  
**غاية الاسرار** يقتضي جواز استعماله فيه عند مناسبة المقام  
فعدم الاستعمال في مثال او عدم امكان اكمال عليه في موضع ان سلم كما  
بغير ذلك اصلا ولا ثانيا فيه وذلك واضح وان اراد انه لو كان المحصر  
وادخل عليه اداة الحصر او قدم لاجله لا فائدة حصر المحصر وليس فليست

على انه لا حاجة الى هذا الكلام  
ان اللام قد تستعمل في غير  
للاختصاص وذلك القدر بل دونه  
ان لا يكون موضوعا لالام فانه  
المذكورين بيده فاعاد ذكره  
طرف النقص في بابه فلابد  
لو كانت اخرى لم يبدوا  
بابه ولا يدل ذلك على عدم  
ذلك الموضع ان سلم كما في  
البسطة على انهم قد صرحوا  
لا حاجة الى المد فانه لما  
اللفظ في بعض ازاده او اكمل  
الى عدم خصوص ذلك  
يستعمل في غير المعنى المحصري  
ان لا يكون اللام الا للحصر  
غاية الاسرار يقتضي جواز  
فعدم الاستعمال في مثال او  
بغير ذلك اصلا ولا ثانيا فيه  
وادخل عليه اداة الحصر او

هذا على التوجيهين

فعدم الاستعمال في مثال او عدم

بغير ذلك اصلا ولا ثانيا فيه

وادخل عليه اداة الحصر او

فعدم الاستعمال في مثال او عدم

**فاجاب** بعد التعليل ان الظاهر انهم لم يبدوا الا اداة على كلام الحصر  
ولم يبدوا مود لاجله ولا فائدة ذلك لان التعلق فلهذا لم يبدوا ولو فاضوا ذلك  
فلا يجد ويرى الا فائدة فتدبره **واما قول صاحب الكشاف** فيجوز  
ان يكون مبنيا على ان التقدم لظهور واشهر في الحصر فلم ينب الى الاضيق  
مع وجود الاقوى على حمل اللام على التعلق ونسب الحصر الى الامر لا ظاهر  
فكلامه بعد التعليل انما هو صريح في انه حمل اللام على معنى لا يقتضي  
الحصر ولا ثانيا فيه جوازا يحمل في موضع اخر على الحصر على ان صاحب الكشاف  
ذكر في قوله فليقتض كما ان الحق ما ظفر الا لکم وفي معدي المتقين ان  
المتقين بخصوصون وفي الحديث ان المجدد من كل مبعود **وقال**  
**العلامة** انه تحقيق للحصر المستفاد من لاي الحصر والجرو ففهمه كما  
نفس دلالة ظاهرة على افادته الحصر واجمع بين الكلامين يقتضي التاويل  
فيما سبق ما سبق وانما تستعمل تارة وتارة **ثم ان المحقق الشريف**  
ذكر في شرحه المفتح ان في قول تعالى لكم دينكم التقديم بغير الحصر  
وكون اللام الجارة للاختصاص معنى الحصر ان سلم لا ثانيا في دلالة التقد  
لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد اثني فيكون احدهما بطلان  
المؤكد **وهذا التوجيه** يرفع ما ذكره الخور الدواني من لزوم حصر  
الحصر وصراحة كلام الزمخشري الا ان فيه تحكما فلا تغفل وهذا وان  
كان كلامه على السند لكن المقصود انه لا يصلح للتعليل عليه عند تحقيق  
القيام ولا ياسب التشبيه في مخالفة العلماء الاعلام والسداد علم

على انه لا حاجة الى هذا الكلام  
ان اللام قد تستعمل في غير  
للاختصاص وذلك القدر بل دونه  
ان لا يكون موضوعا لالام فانه  
المذكورين بيده فاعاد ذكره  
طرف النقص في بابه فلابد  
لو كانت اخرى لم يبدوا  
بابه ولا يدل ذلك على عدم  
ذلك الموضع ان سلم كما في  
البسطة على انهم قد صرحوا  
لا حاجة الى المد فانه لما  
اللفظ في بعض ازاده او اكمل  
الى عدم خصوص ذلك  
يستعمل في غير المعنى المحصري  
ان لا يكون اللام الا للحصر  
غاية الاسرار يقتضي جواز  
فعدم الاستعمال في مثال او عدم  
بغير ذلك اصلا ولا ثانيا فيه  
وادخل عليه اداة الحصر او

فعدم الاستعمال في مثال او عدم

هذا على التوجيهين

فعدم الاستعمال في مثال او عدم

بغير ذلك اصلا ولا ثانيا فيه



بالصواب **ثم اعلم** ان في اختصاص الحمد بالله تعالى حقيقة اشكالا  
ثلاث لان افعال العباد وان كانت ترجع الى الله تعالى من جهة الخلق  
والاقدار وتخصيل الاسباب وتيسيرها ولكن يرجع الى العبد ايضا  
من جهة الكسب اي المباشرة بعد تعلق الارادة وان كانت تلك  
الارادة غير موثقة عند الشيخ الاشعري واكثر أهل السنة وتعد  
الجمعة ايضا وان كانت ترجع الى الله من جهة انه خلق القدرة والارادة  
وحصل الاسباب ورفع الموانع الا انها ترجع الى العبد ايضا قطعا  
فانه شخص خلق الله فيه ذلك الجميل ومكنه من مباشرته بعد  
خلق ارادته وتعلق به وهذا معنى الصلي والمذكي والمنقح ونحو ذلك  
من الامور الشرعية والعرفية وهي صفات للعبد خاصة وبخاصة  
الذبح والثواب **فبالضرورة** يجب ان يرجع الى العبد بوجه يخص به  
فيجهد باعتبار هذه الجهة فلا يصح اقتصاص الحمد بالله تعالى لان مقتضاها

[illegible]

وعلى المبالغة يحمل حد غيره بمنزلة العدم **واجاب** الاسناد العجيب  
الذي روي في حواشي الاصول بان الحمد تختص بالفعل الجميل  
الاختياري ولا اختيار لغیره تعالى على قاعدة اهل الحق فلهذا اقتصر  
الحمد اللغوي لان المجد عليه يجب ان يكون بالاختيار والحمد العجمي  
لان الظاهر ان النعم من هو مصدر النعمة بالاقسان فلا يمنع الا  
هو ونسبة بعض الافعال الى العبد وان كانت على الحقيقة عند الشيخ  
الاشعري لكن الافعال التي تعتبر في مفهومها مختار الاختيار او التام  
لا تنسب اليه حقيقة **الانزي** انه لا تنسب اليه انه مؤثر وبكلمة  
المعتبر في مفهوم الحمد فهو الاختيار لا الاكتساب بخلاف الصلاة  
واجب فلا يلزم اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد **وابضا** الجميل في  
قوله على الجميل الاختياري صفة للفعل كيف والحمد عليه يجب  
ان يكون وصفا للمحمود والجميل القائم بالعبد كالصلاة مثلا ليس  
الاختياري للعدم ولا لغيره من جهة ان الفعل ليس من افعاله

**واقول** هذا توجيه وجه ظاهر لكن محدثه شئ وهو  
 ان الاختيار له معنيان **احدهما** الحقيقي المعلوم عن غير الله تعالى  
 عند اصل الحق على ما بين في علم الكلام **والثاني** الظاهري يعني  
 صدور الشئ بالارادة وهو الفارق بين حركة المرئش والشجر  
 وحركة الانسان والعرف سماع عرف اللغو بين كثير مما يستعمل الاقبا  
 بهذا المعنى بل هو المنبأ در في اطلاقاتهم حيث يقولون فعل كذا

28  
 اذ ان نظير هذا المحصل  
 مع قول المحقق  
 ونحوه في تعريف المحقق  
 معقول بالفضل  
 ووجهه من ان  
 لعله ظاهر ان المحقق  
 لا يحاصر ظاهر المحقق  
 في محله فانه ان اراد الا  
 تحقيق المحقق من ان  
 ان الاختصاص المذكور في الظاهر  
 من هذا وانه اراد الاختصاص  
 المشهور فلا ريب انه لا نسب  
 الى العبد حقيقة كيف يتحد  
 ينتم الثواب والعقاب بالبر  
 فلهذا لم يوصف الفضل نازع بل من  
 اختصاص المحقق بل لا يكون له  
 علم اللزوم بل من شعور وعلم  
 يدل عليه ويتأكد به مقالا  
 محمد او قول العرب وعند الصباح  
 يحمد القوم السرى قال ووجه هذا  
 قبحه لانه لا يلزم ان يكون له فضل  
 فضلا عن ان يكون له رتبة كما لو علم  
 وان من وجه قيام الفرق بين  
 الحمد والمحب وهو ان المحمد  
 دون الاول فلهذا هو اخذ  
 على غير زعم ان المسئلة انما هي الاقوال  
 في خلافه في هذا المقام بناء على ان  
 في المحمد اللقب والكرامه منه في  
 بعد ذلك بالنقل الصحيح وقد رآه  
 من قبلهم انما عدم الاختصاص  
 انما هو من رتبة المحقق  
 ومن على ان لا يرد في وجهه

28  
 اذ ان نظير هذا المحصل  
 مع قول المحقق  
 ونحوه في تعريف المحقق  
 معقول بالفضل  
 ووجهه من ان  
 لعله ظاهر ان المحقق  
 لا يحاصر ظاهر المحقق  
 في محله فانه ان اراد الا  
 تحقيق المحقق من ان  
 ان الاختصاص المذكور في الظاهر  
 من هذا وانه اراد الاختصاص  
 المشهور فلا ريب انه لا نسب  
 الى العبد حقيقة كيف يتحد  
 ينتم الثواب والعقاب بالبر  
 فلهذا لم يوصف الفضل نازع بل من  
 اختصاص المحقق بل لا يكون له  
 علم اللزوم بل من شعور وعلم  
 يدل عليه ويتأكد به مقالا  
 محمد او قول العرب وعند الصباح  
 يحمد القوم السرى قال ووجه هذا  
 قبحه لانه لا يلزم ان يكون له فضل  
 فضلا عن ان يكون له رتبة كما لو علم  
 وان من وجه قيام الفرق بين  
 الحمد والمحب وهو ان المحمد  
 دون الاول فلهذا هو اخذ  
 على غير زعم ان المسئلة انما هي الاقوال  
 في خلافه في هذا المقام بناء على ان  
 في المحمد اللقب والكرامه منه في  
 بعد ذلك بالنقل الصحيح وقد رآه  
 من قبلهم انما عدم الاختصاص  
 انما هو من رتبة المحقق  
 ومن على ان لا يرد في وجهه



باختاره. **بما** بينهم اصل العرف ذلك المعنى الدقيق فاذا كان كذلك في الجاز  
 بل الظاهر ان كون الاختيار الماخوذ في مفهوم الجهد اللغوي بهذا المعنى  
 الاخير فاته الشايع الذايح بينهم ولا شك في ثبوت الاختيار بهذا  
 المعنى للعباد ولا سلم انه بهذا المعنى يجوز ليكون عدمه في التعريف  
**اولي** **الظاهر** انه معنى اخر حقيقي لغوي او عربي والتعريف  
 للثا من المستطمين من كلام اصل اللغة لا اللغويين فيكفيهم كون  
 اللفظ حقيقة عرفية **على** انه ان سلم كون التعريف للغويين  
 فعدم كفاية ذلك محل نظرتنا **وما ذكره في الجهد** العرفي ايضا  
 ثم لو نحن ان يكون الالفاظ المستعملة في بيان مفهومه مستعملة في  
 المعاني العرفية وهو في محل النزع والنزاع فمن الجاز ان يراد بالمنعم  
 مصدر النعم مطلقا كيف والحكماء يولون بانه منعم والمشيهور انهم يولون  
 للاختيار وان كان الخبر سار في ذلك وان سلم انه مصدر النعم  
 بالا اختيار فمن الجاز ان يكون المراد للاختيار بالمعنى الثاني **ومن ههنا**  
 ظهر ما في قولك ان اتصال التي اعتبر في مفهومها الاختيار لانه  
 حقيقة فانا لا نسلم ان الجهد من الافعال المعتبر فيها الاختيار  
 بالمعنى الاول بل يحتمل ان يكون بالمعنى الثاني فلا ينافي الكسب وانما  
 قوله الجهد صفة للفعل **التي** **تحت** لان الفعل ايضا يطلق  
 بمعنى احد ما الصمد وبالناسير وهو المعنى بقوله لا فاعل الا انه  
 وثانيها الباشرة وما لا ينافي الكسب وهو المعنى بقوله تعالى

ان يحسب اللغويون  
 المنعم على كل ذات  
 صدرها منه الغر ولو لم  
 انه الذي صدر منه  
 النعم بالاختيار لان  
 عدم انتظام العصب  
 لان الاختيار بالحق  
 الثاني حقيقة العبد  
 بلا خلاف من اجل  
 والا لم يبق فوقه  
 منصف الا ان  
 احوال الجهد  
 للاختيار بالحق

29 وعملوا المسامحات واطلاق الفعل بهذا المعنى ايضا مشهور شايع ذايح في  
 عرف اللغة فمن الاحتمال الظاهر ان يكون المراد بالفعل الموصوف بالجهد  
 ذلك **ثم انهم كثيرا** ما يطلقون الفعل على الحاصل من الفعل فيقولون  
 للصلاة انها فعل للعبد فلا يبعد ان يكون الفعل الماخوذ المعنى الاعم  
 منهما **يدل على ذلك** ما ذكره العلامة التفتازاني من ان الجهد في  
 الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الجهد على نفس النعمة  
 فانه كالصرح في ان الجهد الماخوذ اعم من ان يكون فعلا حقيقيا او  
 حاصل من الفعل واثر **وما نقلنا** بظهوره لا يلزم ان يكون المحمود  
 عملية وصفا حقيقيا **المنعم** على ان في فعل الجهد صفة للفعل الحقيقي  
 اشكال النقص كجده تعالى بازا الصفات الذاتية لانه حيث  
 انما ليست بالا اختيار كما اشتهر بل من حيث انها ليست بافعال ولو  
 عم الاتصال من الحقيقة والحكمة فلا ينافي لدعوى نفى الفعل عن العام  
 بالعبد مزيج قوة **المنعم** **لان** **بخص** الحكمة بما خرج فعل العبد وهو  
 ما لا دليل عليه **واعلم** ان من زعم الاختصاص يدعي فعلية  
 الاثبات ويكفي في مقابلته تجوير العدم فصحة الاحتمالات المذكورة  
 مانعة من ثبوت الاختصاص **وتحقيق المقام** ان القيود المعتبرة  
 في تعريف الجهد يحتمل ان يحمل على معاني الحقيقة الشائعة بين اصل  
 العرف الخاص والاختصاص حينئذ في حال الظهور **وتبين** ان  
 قيود التعريف محمولة على عدم المسامحة فيها والمعاني الاصلية



وتحتمل ان يكون محمولة على المعنى التابع بين اهل العرف العام وقاصده  
 اللغة **وبوب** ان التعريف للمعنى اللغوي فالظاهر ان يكون فنوده  
 بالمعنى المعروفة فيما بينهم والاقتصاص الحقيقي حينئذ غير ظاهر  
 ولكن من الاحتمالين وجه وجيه لا يخفى على اهل التوحيد ولما علم  
**المبحث السادس عشر** اشار المصنفون بهذا ونحوها  
 في اواخر تصانيفهم البراءة ويصفونها بوصف النوع ويسمونها باسمه فيقولون  
 هذا مختصر مسمى باللفظ الفلاني وهذه ان كانت بعد التاليف فاما اشارة  
 الى النقوش الموجودة في الخارج او الى الامر كما حصل في الذهن وان كانت  
 قبله فالأخبر متعين ومنه يظهر ان من قال ايضا اذا كانت بعد التاليف  
 فاشارة الى الموجود في الخارج فقد ضيق واسعا الا ان يكون مراده بيان  
 الاول في نظره فيطالب بالبيان وعلى كل من الشقين اشكال لبعض العلماء  
 المتأخرين لم يتعرض للمشكل لهذه **فقال الاساذ المخزيو**  
 الدواني الاشارة الى الحاضر في الخارج ليس مستقيم الا بان يبراد  
 الاشارة الى النقوش ولا بأس بها الاخبار المذكورة الا بان يحمل على المجاز  
 تسمية للمعنى باسم المعبر عنه **وفي** نظر بعد لا يخفى ان الحاضر ليس  
 الا الشخص وليس المراد وصف الشخص وتسميته بالاسم بل الغرض وصف  
 نوعه وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على الالفاظ المخصوصة الموصوفة  
 للمعنى المخصوصة ولا حضور لهذا الكل في الخارج فالاشارة الى ما في الذهن  
 على التقدير **واقرض** معنى المدققين على الاحتمال الثاني بان لا وجود

ولم فاما اشارة الالف الى  
 الامر كما حصل في الذهن ان قلت لم  
 يترك الاحتمال الثاني الذي قد عرفت  
 عليها ويؤكد اشارة الى الالف  
 اقول لعل ان اشارة الالف الى الالف  
 ان جعلت اشارة الالف الى الالف  
 السقوط وان ذكر الالف في غير  
 بنوعه بنوعه على الالف في غير  
 وعنه في غير الالف في غير  
 هو القصد في المعنى المكتوب ولم يكن  
 معناه الا ان المعنى المكتوب لم يكن  
 الخطوط والنقوش الدالة على المعنى  
 فانه اسم الالف على المعنى

30 لصور الالفاظ الرئيسة لمثل هذا الكتاب ولا لمعانيه مجتمعة في الذهن بل ليس  
 المختصر الا هذه الالفاظ والمعاني بالوجه او على الاجمال كيف وقد لا يكون  
 مرتباً بعد فالحاضر في الذهن حقيقة ليس الا المجاز بالوجه وليس المشار  
 اليه الوجه فانه ليس مختصراً في العلم الفلاني بل المشار اليه الفصل لا صور  
 الفصل والمشار اليه يجب حضوره بعينه **ثم قال** فالمشار اليه نوع  
 النقش الكتابي المرتب ترتيباً خاصاً وقد يشار بهذا الى الجنس كما في الحديث  
 تخضبون هذه السواد **واقرض** يمكن الجواب عن الاول بان لا يتم ان  
 ليس المراد وصف الشخص اصلاً بل من احراز ان يكون المقصود وصف الشخص  
 بمصداق العام واطلاق اسمه عليه من غير ارتكاب مجاز على ما حقق في محله  
 وحيث وجد لفظ التسمية وهو كما يقال زيد يسمى اسماً صريح السيد المحقق  
 بل بعد التاويل في شرح عبارة المفتاح لكن المقصود بالذات من هذا الاشارة  
 الى اسم وصف النوع والاسم له كانه علم من طريقته والقرائن الخارجية ان  
 ليس المقصود بالذات في مثال هذا المقام وصف الشخص وتسميته بخصوه  
 بل وصف النوع ووصف الشخص بوصفه فيعلم الناظر بمجونه القرابة  
 المقصود الاصل من العبارة ولا يشبه عليه المقصود فان اراد ان ليس  
 المقصود اصلاً الا وصف النوع فممنوع وان اراد ان ليس المقصود بالذات  
 الا ذلك فلم **ولا ينافي** وصف الشخص لا خصوصه ليكون وسيلة  
 الى معرفة اسم وصف النوع واسمه وان سلم فيجوز ان يكون الكلام على حذف  
 نضاف اي نوع هذه النقوش فتكون الاشارة بهذا الى ما في الخارج

المجمل

اي اعراض الكلام  
 الدواني



[illegible]

مفتقران  
المواد  
عدد  
على  
الان  
تحرر  
الذبح  
او  
بالحرف  
الحضرة  
الجم  
او  
على

۱۰

سور







|                            |             |
|----------------------------|-------------|
| Soleymaniye U. Kütüphanesi |             |
| Yazar                      | Hasan Hüsnî |
| Kitap No                   | 106         |